بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الأسم (رباعي) :عبدالله بن ظافر بن عبدالله الشهري كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة
الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الماجستير في تخصص : العقيدة
عنوان الأطروحة : (الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة والجماعة ، عرض ودراسة) .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه-والتي تمت مناقشتها بتاريخ ١٤٢٤/٢/٢٠هـ- بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه .

والله الموفق .

أعضاء اللجنة

المشرف :	المناقش الداخلي:	المناقش الداخلي :
الاسم : د/ عبدالله الدميجي	الاسم : د / أحمد العبداللطيف	الاسم: د/ محمد جعفر يسري
التوقيع :	التوقيع :	التوقيع:

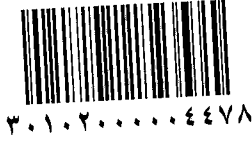
يعتمد

رئيس قسم العقيدة

الاسم : د/ عبدالعزيز بن أحمد الحميدي

التوقيع :

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة والجماعة

عرض ودراسة

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب

عبد الله بن ظافر بن عبد الله البكري الشهري

إشراف فضيلة الدكتور

عبد الله بن عمر الدميجي

(المجلد الأول)

١٤٢٢ - ١٤٢٣ هـ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد :

فهذا البحث والذي هو بعنوان :(الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة والجماعة، عرض ودراسة) مقدم لنيل درجة الماجستير ، وموضوعه بيان عقيدة أهل السنة مفصلا في هذه المسألة -مسألة الحكمة والتعليل- وما يتعلق بها من مسائل ، والهدف هو إبراز هذا المعتقد وتأصيله، وذكر الأدلة النقلية والعقلية عليه ، وتوضيح ما يتعلق بها من مسائل ، والإجابة على ما يدور حولها من شبهات .

وقد جعلته في مدخل وأربعة أبواب و خاتمة ، فأما المدخل فهو في تعريف مصطلحات المسألة، وبيان منزلتها، وذكر مجمل أقوال الناس فيها، وأما الباب الأول فهو في بيان الأصول العقدية التي بنيت عليها المسألة عندهم، ثم الباب الثاني وهو في عقيدتهم في ذات المسألة، وقد جعلته في قواعد تضبط ذلك المعتقد ، ثم الباب الثالث وهو في الأدلة النقلية والعقلية ، وكذلك دلالة الفطرة والإجماع، ثم الباب الرابع وهو في بيان المسائل المتعلقة بهذه المسألة أو المترتبة عليها .

وقد خرج هذا البحث بنتائج مهمة منها ما يلي :

١ ـ أن لهذه المسألة منزلة عظيمة بين مسائل الاعتقاد ، ولها تعلق كبير بمسائل الدين الكبار .

٢ـ وأهل السنة اثبتوا حكمة الله تعالى على ما يليق بجلاله تعالى، وأنها قائمة به عز وجل، وأن أفعاله وأوامره لحكم وغايات حميدة يقصدها بتلك الأفعال والأوامر،

٣- وهذا الاعتقاد هو ما دلت عليه الأدلة الكثيرة من النقل والعقل ، وكذلك دلت عليه الفطرة والإجماع.

٤ ـ و اعتقاد أهل السنة هذا وما يتضمنه من اعتقادات هو الاعتقاد الوحيد الذي به المخرج من الإشكالات الدائرة حول بعض المسائل، كمسألة الهداية والإضلال، وإشكالية وجود الشر ونحوهما.

وأما التوصيات ؛ فمن أهم ما يوصى به هنا:

١ـ الاهتمام بتدريس صفة الحكمة التدريس العلمي المنهجي، وكذلك الاهتمام بتدريسها لعامة المسلمين بما يناسبهم في الخطاب .

٢ـ إكمال البحث في المسألة، وذلك بدراسة مذهب المخالفين فيها كالفلاسفة والمتكلمين وغيرهم.

٣ـ و يوصى هنا أيضا بالتركيز على بيان هذه المسألة العظيمة عند مناظرة أصحاب الأفكار المنحرفة، وكذلك عند دعوة أصحاب الأديان الأخرى.

وبعد فهذا ملخص سريع عن البحث اسأل الله تعالى أن ينفع به وان يوفق الجميع إلى ما يحبه و يرضاه ، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأتباعه إلى يوم الدين .

الباحث: عبدالله بن ظافر بن عبدالله الشهري

In The Name of Allaah The Most Gracious The Most Merciful

All Praise is due to Allaah; May Allaah send salutations and exalt the mention of the one whom there is no prophet after.

To commence;

This is a research titled:

"A Study on The wisdom and justification of the actions of Allaah according to the belief of Ahlussunnah Wal-Jamaa'ah"

This research is presented as a thesis for a master's degree; it is to clarify the belief of *Ahlussunnah* in this issue-the issue of wisdom and justification, and all related matters. The objective is to highlight and clarify the basis of this belief, mention the Islamic text as well as the rational evidences, clarify all related matters and answer and refute all doubts regarding this issue.

This research comprises of an introduction, four chapters and a conclusion.

- The introduction defines the terminology used in this issue, highlights the subject's importance and mention the statements of the people of knowledge about it.
- The four chapters are,
    1) The first chapter clarifies the bases of belief upon which the issue was founded.
    2) The second chapter covers the belief of *Ahlussunnah* in this matter and the rules that govern this belief.
    3) The third chapter covers the Islamic text, the rational evidences for this issue, the consensus of scholars and proof that nature leads to this belief.
    4) The forth chapter clarifies all related matters to this belief and also matters which result from this belief.

This research has produced many important conclusions:

1) This issue is of vital importance amongst the issues of belief and is strongly related to many other main issues of creed.
2) *Ahlussunnah* believe in the wisdom of Allaah in a manner which befits His Majesty and Might, and that His commands and actions have noble objectives and wisdom.
3) Many Islamic text and rational evidences prove this belief as well as the consensus of scholars and the nature phenomenon.
4) The belief of *Ahlussunnah* in this regard along with all related issues is the only safeguard against confusion in matters of belief, such as the matter of guidance and misguidance and who causes it and the matter of the existence of evil.

The most important thing to advice in this regard is:

1) Giving importance to teaching the quality of Wisdom in an academic fashion, as well as teaching it to the common Muslims in a speech that they can understand.
2) Doing more research in this issue to suffice it, by studying the opinions of those who oppose *Ahlussunnah*, such as the philosophers.
3) Concentrating on clarifying this great issue when debating people with deviant ideologies and people of other faiths.

This is a short summery to the research; I ask Allaah The All-Mighty to benefit people with it and to guide everybody to that which pleases Him.

All Praise is due to Allaah; May Allaah send salutations and exalt the mention of the prophet, his family and companions until The Hereafter.

The Researcher: 'Abdullaah Ibn Thaafir Ibn 'Abdullaah Ash-Shihri.

الإهداء

إلى الوالدين الكريمين

حفظهما الله

ربِّ ارحمهما كما ربياني صغيراً

المقدمة

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٢] ، ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء : ١] ، ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠ - ٧١] .

وبعد :

فإن أشرف ما يتعلمه العبد العلم المتعلق بأسماء الرب عز وجل الحسنى وصفاته العلى ، وكذلك ما يتعلق بأفعاله تعالى وأوامره ، من جهة النظر في ثمراتها وآثارها ، ومن جهة التفكر فيما فيها من غاية الإحكام ودقيق الإتقان .

ولهذا فإن علم العقيدة أشرف العلم ، لما يتضمنه من الكلام في ذلك كله ، فشرف العلم مبني على شرف المعلوم ، كما هو معلوم .

وقد علم الناس أن من أعظم ما تحيا به نفوس المكلفين هو هذا العلم، وكذلك هو من أعظم ما تحيا به الأمم .

ولذا كان على المسلمين البحث فيه وتقرير الحق في مسائله ، بناء على ما وردهم من طريق الوحي ، سواء كان وحياً متلواً أو غير متلوٍ ، وسواء كان الخطاب فيه للسمع مجردا أو للعقل .

وإن الناظر في سيرة نبينا صلى الله عليه وسلم ليعلم كل العلم حرصه على تربية الأمة التربية العقدية الفذة ، التي تربط العبد بربه غاية الربط ، عن طريق العلم بأسمائه تعالى

وصفاته ، ومشاهدة آثارها في الخلق والأمر .

والمتأمل في كتب الاعتقاد يجد أنها لا زالت في حاجة ماسة إلى دراسة صفاته تعالى بل وكل مسائل الاعتقاد ؛ دراسة معتمدة على طريقة الكتاب والسنة في عرض صفاته تعالى ، من ربط إيمان العبد بل كل حياته بعلمه بربه تعالى وأسمائه وصفاته ، دراسة تهتم بالربط بين الصفة وآثارها في القلب والخلق ، دراسة تقوم على تفسير كل الوجود ورده بكل ما فيه إلى أسمائه تعالى وصفاته ، من إرادة وقدرة وحكمة وعلم .

وإن من أعظم الصفات الإلهية ، التي ارتبط بها خلقه تعالى وأمره ، وشاهد الخلق آثارها ساطعة في كل آحاد ذلك ، صفة الحكمة التي تضمنها اسمه تعالى الحكيم ، والتي عنها صدر خلقة تعالى وأمره ، وبها كانت تلك المخلوقات والأوامر للحكم البالغة والغايات والعلل الحميدة .

ولذلك فإن هذه المسألة من أجل المسائل العقدية وأعظمها منزلة وأكثرها ارتباطاً بالمسائل العقدية الأخرى .

أسباب اختيار الموضوع :

وقد وقع اختياري على هذا الموضوع لرسالة الماجستير في قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين ، لأسباب أهمها :

١ ـ جلالة هذه المسألة وعِظَمُ منزلتها وشرفها ، وقد نص محققون من أهل العلم على هذا ، ومما يبين هذا كونها من أهم مسائل البابين العظيمين في العقيدة وهما بابا الصفات والقدر .

٢ ـ وهذه المسألة مرتبطة بمسائل الدين الكبار ، فإنها مما تستند إليه تلك المسائل وخاصة في دلائلها ، فكان البحث فيها مهماً من أجل تقرير تلك المسائل .

٣ ـ وهذه المسألة مع تعلقها بالاعتقاد ومسائله فهي كذلك متعلقة بأصول التشريع والفقه وبأبواب من أهم أبواب ذلك العلم كباب القياس ومقاصد الشريعة ، وتحقيق المصالح ودرء المفاسد فإن ذلك كله مما يقوم على هذه المسألة .

ومما يذكر هنا أن بعض الكتاب في علم الأصول يبني تقريره لمسائل في تلك الأبواب على أقوال المبتدعة كالنفاة للتعليل وهو لا يعلم ، فتقرير الحق في هذه المسألة من جهة الاعتقاد أمر في غاية الأهمية حتى من جهة علمي الأصول والفقه.

٤ ـ وتقرير الحق في هذه المسألة ، من أعظم ما يجاب به على الإشكالات العظيمة في أبواب القدر ، كمسائل وجود الشر والمسائل المتعلقة بالهداية والإضلال ونحوهما .

٥ ـ والكتابات في بيان صفة الحكمة وما يتعلق بها من مسائل و ثمرات قليلة جداً ، بل إن أغلب كتب العقيدة بما في ذلك المعاصرة منها قد شغلت بصفات كصفات العلم والإرادة والقدرة ، أو صفات العلو والنزول والاستواء ؛ عن كثير من الصفات العظيمة والتي من أعظمها وأهمها صفة الحكمة ، فقلما تجد فيها كلاماً وتقريراً للحق في هذه الصفة .

ومن هنا كان من المهم بل من الواجب أن يكتب في بيان هذه الصفة وتقرير الحق فيها ، بل وأن تتعدد الكتابات .

٦ ـ وهذه المسألة من أكثر المسائل التي اضطربت فيها أقوال الناس وتعددت مذاهبهم ، فأصبحوا فيها فرقاً ، بل ولكل فرقة في كثير من الأحيان أقوال متعددة فيها وفي ما تتضمنه من مسائل .

وبعض علماء الكلام الكبار حار في هذا الباب ، حتى يصل به الأمر إلى أن يقول في بعض كتبه بقول الفلاسفة في نفي الفاعل المختار ، كما سيبين في إشكالية وجود الشر ، وذلك لأن هذه المسألة تتضمن مسائل هي مثار تساؤلات وشبهات بل هي أكثر المسائل حضوراً لتلك التساؤلات والشبهات .

٧ ـ ورغم ذلك فإن القارئ لكتب الفرق والحاكية الأقوال في المسائل العقدية يجدها لا تذكر في حكايتها أقوال الناس في مسألة الحكمة والتعليل إلا قول المخالفين لأهل السنة ، كقول الفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم ، أما قول أهل السنة فهو مما لا يعرف عند مؤلفيها أصلاً حتى يحكى ، وهذا مما أشار إليه ابن تيمية رحمه الله في عدة مواضع من كتبه وكذلك تلميذه ابن القيم .

بل إن كبار علماء الكلام لا يعرفون قول السلف هنا ، ولذلك حصلت حيرتهم المذكورة آنفاً في مسألة الحكمة وفيما يتعلق بها من مسائل وسبب حيرتهم إنما هو لعدم معرفتهم بقول السلف ، إذ ليس عندهم إلا تلك الأقوال البدعية التي تزيدهم حيرةً وضلالاً لا توفيقاً وصواباً .

ومن هنا كان الواجب أيضا بيان قول السلف في المسألة وتقريره بالأدلة النقلية والعقلية .

و لم أجد كتابات متوسعة متخصصة في بيان هذا ، وأوسع ما وجدته منه ما يلي :

أ ـ ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في المسألة ، وهو متناثر في مواطن كثيرة في كتبه وفتاويه الكثيرة ، وأجمع ما وجدته له رسالة مطولة نوعا ما ، أخذت ثمان وسبعين صفحة من مجموع الفتاوى (٨١ ـ ١٥٨) ـ الجزء الخاص بالقدر ـ وهي رسالة عظيمة قرر فيها قول أهل السنة والجماعة ورد ردوداً على المخالفين ، وإن كان في بعض المواطن الأخرى من كتبه ردود أطول مما كتبه في رسالته هذه ، وهذه الرسالة معروفة باسم: أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

ب ـ ما كتبه ابن القيم رحمه الله ، وهو كذلك متناثر في كتبه ، لكن من أجمع ما كتبه هنا موجود في كتابه العظيم في القدر وهو شفاء العليل ،فقد ذكر قول أهل السنة وذكر أكثر من عشرين نوعا للأدلة على مذهبهم، ثم ذكر قول النفاة موردا شبهاتهم ورد عليهم بردود مطولة ، وما كتبه هنا يصل إلى مائة وثمان وستين صفحة تقريباً (٨٧ ـ ٢٥٥) .

ج ـ ما كتبه ابن الوزير رحمه الله في كتاب العواصم من القواصم وإيثار الحق ، في مواطن متناثرة وأجمع ما كتبه موجود في الجزء السابع من الكتاب الأول .

د ـ كتاب بعنوان : الحكمة والتعليل في أفعال الله ، للدكتور محمد ربيع مدخلي ، وأصله رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير ، وهي عامة في ذكر الأقوال في المسألة فذكرت قول السلف وأقوال المخالفين وهم الفلاسفة والمعتزلة والماتريدية والأشاعرة، وهي رسالة مختصرة جدا في هذا الباب ، رغم كونها عامة في ذكر الأقوال في المسألة .

وللمقارنة فبحث الدكتور المدخلي عام في ذكر الأقوال في المسألة أما هذا البحث فهو في بيان قول أهل السنة والجماعة خاصة ، فالكلام فيه سيكون مفصلا إن شاء الله تعالى في بيان هذا المذهب والمسائل المتعلقة به .

وما يهمنا هنا هو ما كتبه د.المدخلي في بيان قول أهل السنة إذ هذا هو موضوع هذا البحث ، ومما يلحظ عليه هنا :

١ ـ جاء كلامه في بيان قول أهل السنة مختزلا جدا فجموع ما كتبه في بيان حقيقة قولهم ، مع ذكر الأدلة النقلية والعقلية لا يزيد عن خمس عشرة صفحة .

وقد أورد قولهم ضمن أقوال المثبتة للتعليل فهو مع قول المعتزلة والماتريدية في باب واحد .

٢ ـ وقد اعتمد في بيانه لبعض مسائل الباب على كلام من لا يمثل رأي السلف ، ومن هذا :

أ ـ في تعريف الحكمة اصطلاحاً : استشهد فيه فقط بكلام أبي حامد الغزالي ، ومحمد عبده .

ب ـ في معنى اسم الله تعالى « الحكيم » اكتفى فيه بنقلين عن اثنين من الأشاعرة هما : البهيقي والخطابي رحمهما الله .

ج ـ بل ابتدأ النقولات في تقرير عقيدة السلف في المسألة بنقلين عن محمد عبده.

٣ ـ وحتى نقولاته عن أئمة أهل السنة والمواضع التي نقل منها قليلة جدا ، فقد اقتصر في الغالب على موضعين لابن تيمية رحمه الله ، أحدهما في المنهاج والآخر في مجموع الفتاوى ، وعلى موضع واحد لابن القيم رحمه الله في الشفاء ، رغم أنهما بينا المسألة في مواضع مهمة أخرى من كتبهما .

٤ ـ وهو لم يستوعب الجهات المتعددة للمسألة ، فإن للمسألة جهات متعددة يجب تقرير الحق فيها لكي يتضح موقف السلف في المسألة عموما كما سيتضح فيما قرر في قواعد السلف هنا .

٥ ـ وأما ما ذكره من الأدلة النقلية والعقلية فهو مختصر اختصارا شديدا من كلام ابن القيم رحمه الله تعالى في الشفاء ، هذا فضلا عن أنه لم يوضح إجماع السلف على إثبات الحكمة و لم يذكر دلالة الفطرة عليها .

ومن هنا فلم يكن هذا البحث المذكور كافيا أبدا في الموضوع ، بل لا بد من الكتابة فيه بنوع تخصص وعمق وتفصيل .

ولقد كان بحثي هذا – حينما تقدمت به إلى القسم – عاما لجميع الأقوال ، فكان عنوانه تعليل أفعال الله تعالى بين أهل السنة والجماعة والمخالفين ، ولكن تبين بعد جمع المادة العلمية في ذلك كله ، وبعد مرور سنتين تقريباً من ابتداء البحث ؛ كثرة المادة العلمية ، وأن البحث سيطول جداً ، فوجب الاقتصار على بيان قول أهل السنة وإبرازه ، فهو كاف لرسالة علمية بل ويزيد .

خطة البحث :

وقد جعلت الموضوع في مدخل وأربعة أبواب وخاتمة ، فأما المدخل فقد جعلته في ثلاثة مباحث كل مبحث فيها يتضمن موضوعاً لا بد من بيانه قبل ابتداء البحث ، فأما المبحث الأول فهو في بيان معنى الحكمة والعلة ومرادفاتها ، فذكرت معنى كل لفظ في اللغة ثم في الاصطلاح ، ثم ربطت بين ذلك كله .

وأما المبحث الثاني فهو في بيان منزلة المسألة وعظمتها ، ثم كان المبحث الثالث في عرض مجمل لأقوال الناس فيها ، وذلك حتى يعرف مكان قول أهل السنة بين سائر الأقوال، وتتضح حقيقته أكثر .

وأما الباب الأول : فهو في الأصول التي بنى عليها أهل السنة اعتقادهم في المسألة ، لأنه لم يصح اعتقادهم في هذه المسألة إلا لأنه مبني على تلك الأصول الصحيحة ، فلا يمكن تقرير هذا الاعتقاد إلا ببيانها .

وقد قسمت هذه الأصول إلى قسمين ، أصول متعلقة بأسمائه تعالى وصفاته، وأصول متعلقة بقدره تعالى وأفعاله ، وقد بلغت هذه الأصول كلها أربعة عشر أصلا ، أذكر الأصل ثم أبين عقيدة أهل السنة والجماعة فيه بالأدلة .

أما الباب الثاني فموضوعه : قواعد أهل السنة والجماعة في مسألة الحكمة والتعليل ، وهي قواعد أساسية صحيحة تشكل اعتقادهم العظيم في هذه المسألة .

وهذه القواعد مبنية على تلك الأصول ، وتطبيق لها على مسألة الحكمة ، وهي في الغالب مجردة عن الدليل ، إلا عند الحاجة إلى ذكر الدليل لتبيين صورة القاعدة .

أما الباب الثالث فموضوعه : أدلة أهل السنة والجماعة على عقيدتهم في مسألة الحكمة ، وقد جعلته في ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في ذكر الأدلة النقلية عن الكتاب والسنة ، ولكثرة هذه الأدلة جعلتها في أنواع كما صنع بعض الأئمة رحمهم الله ، وهذه الأنواع مما ذكره أهل العلم ، وأوردت أنواعا أخرى صريحة أيضا في الدلالة على تلك العقيدة .

وفي الفصل الثاني : كان الحديث في دلالة الإجماع والفطرة .

وفي الفصل الثالث : الأدلة العقلية ، سـواء الأدلـة المبنيـة علـى الحسّ كمـا في المبحـث الأول ، أو أدلة إثبات صفات الكمال كما في المبحث الثاني ، أو غـير هـذه الأدلـة كمـا في المبحث الثالث ، وما ذكرته من أدلة في هذا الفصل، فهو مـن الأدلـة العقليـة الصريحة والـتي هي مما أشارت إليه النصوص الشرعية .

وقد آثرت تخصيص الأصول في باب خاص لكي تتميز قواعد أهل السنة في الحكمـة ، ثم تكون الأدلة على اعتقادهم في مسألة الحكمة مميزة أيضا في باب مستقل - وهو الثالث - بدون تداخل مع أدلة الأصول.

أما الباب الرابع فموضوعه : المسـائل المتعلقـة بمسـألة الحكمـة والتعليـل وقـد جعلتـه في فصلين :

الفصل الأول : وهو خاص بمسائل باب القـدر المتعلقـة بالمسـألة ، مبتـدأ بمسـألة القـدر نفسها ، أقرر قول أهل السنة في كل مسألة ، ثم أذكـر العلاقـة بينـها وبـين مسـألة الحكمـة والتعليل .

وأما الفصل الثاني : فهو في المسائل الأخرى المبنية أو المترتبة على مسألة الحكمة .

وختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم نتائج البحث ، والتوصيات المهمة التي خرجت بها منه ، ثم أعقبت ذلك بثبت للمراجع ثم بفهارس متنوعة للرسـالة ، مـن فـهرس للآيـات وآخر للأحاديث والآثار ، وآخر للأعلام المترجم لهم ثم فهرس الموضوعات .

منهجي في دراسة الموضوع :

على أنه يحسن هنا التنبيه على أمور ، من أهمها : بيان أن هذا الموضوع جـد متشـابك المسائل والقضايا ، فقد يحتاج فيه إلى ذكر المسألة من مسائله في عدة مواضع ، ولذلك رأيت أن يقوم منهجي هنا على تأصيلها في مكان واحد ، وعندما يحتاج إليها في مكان آخـر يبـين فيه ما يحتاج إليه منها، ويحال إلى الموضع الأول ، وقد حاولت تجنب التكـرار قـدر الإمكـان وما قد يظنه القارئ لهذا البحث تكرارا ، فليس تكرارا مجردا ، وإنما هـو بيـان للمسـألة مـن وجه آخر متعلق بالكلام في الموضع الجديد وهكذا .

وأيضا لما كان في البحث مسائل شائكة أو إشكاليات وشبهات ، فإنه قد يحصل أحيانا نوع استطراد ، أو زيادة تبسيط ، أو طول معالجة ، وذلك لكي يطمئـن القلـب عنـد قـراءة الجواب على كل ذلك ، فيتأكد من حـل الإشـكالية والجـواب علـى الشـبهة ، وبيـان الحـق وجعله جلياً واضحاً ، خاصة وأنني وأنا أكتب هذا البحث كنت مستحضراً في ذهني خطاب الموافق والمخالف على حد سواء .

وقد خرجت الأحاديث ، ولم أورد إلا حديثاً صحيحاً ، وكذلك الآثار - ماعدا الأثر المشهور عن أبن عباس رضي الله عنه (القدر نظام التوحيد) فقد أوردته على سبيل الاستئناس به لشهرته وموافقته أصول أهل الإسلام -، وما ورد منها في صحيح البخاري ومسلم أو في أحدهما اكتفى بتخريجه منهما أو منه.

وترجمت للأعلام المسلمين أو المنتسبين للإسلام من بعد الصحابة ومن غير الأحياء منهم - باستثناء شيخي الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله فهما أشهر من أن يترجم لهما في هذا العلم -، وقد رجعت إلى المراجع الأصلية في ترجمتهم .

وعند نقل أحد أقوال المخالفين حاولت قدر الإمكان الرجوع إلى مصادرهم الأصلية وإذا لم يمكن اكتفيت بما نقله الثقات عنهم .

وإني لأشكر الله تعالى على فضله وإحسانه ، أشكره تعالى شكراً ، وأحمد حمداً ، فهو الذي هيأ ووفق ،وهو الذي يسر وأعان ، فله الحمد والشكر أولاً وأخراً وظاهراً وباطناً ، حتى يرضى تعالى .

ثم أتقدم بالشكر الجزيل لجامعة أم القرى ، وكلية الدعوة وأصول الدين ، وقسم العقيدة بالكلية ، على إتاحة هذه الفرصة لي لدراسة الماجستير .

وهنا أخص بالشكر سائلا الله تعالى له المثوبة والأجر مشرفي الفاضل الشيخ الدكتور : عبد الله بن عمر الدميجي على ما بذله لي من علم وتوجيه وإرشاد واهتمام ، مع فتحه بابه لي ، وحسن الخلق والأدب الجم ، فكان لذلك كله أكبر الأثر في كتابة الرسالة وإنجازها .

كما أشكر فضيلة مشرفي السابق سعادة الدكتور محمد يسري جعفر ، والذي انتفعت بتوجيهاته وإرشاداته وخاصة في تأسيس البحث وابتدائه ، وجمع المادة العلمية .

كما أشكر المشايخ الفضلاء الدكتور أحمد العبد اللطيف والدكتور عبد الله القرني والدكتور عبد العزيز الحميدي ، الذين كانوا نعم العون لي وللزملاء أثناء فترة ترأسهم لقسم العقيدة .

كما أشكر كل من ساهم وأعان في إنجاز هذا البحث بأي شيء كان ، سائلا الله تعالى أن يجزي الجميع خير الجزاء ، وأخص بالذكر هنا القائمين على مكتبة الفرقان الخيرية ، مشرفين وأعضاء ، والذين فتحوا لي صدورهم قبل مكتبتهم ، فاستفدت كثيراً من هذه المكتبة الرائدة التي ندعو الله لها بالاستمرار والتطور في خدمة طلاب العلم .

وفي الختام أسأله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يجعل كل ما كتبته هنا خالصا لوجهه الكريم نافعاً لعباده المؤمنين ، إنه ولي ذلك والقادر عليه ، والحمد لله رب العالمين .

الباحث

عبد الله بن ظافر بن عبد الله الشهري

المدخل

تعريف وبيان

وفيه ثلاثة مباحث :

الأول : التعريفات .

الثاني : منزلة المسألة .

الثالث : مجمل أقوال الناس في المسألة .

المبحث الأول : تعريفات الحكمة ، والعلة ومرادفاتها :

مصطلح الحكمة والعلة من المصطلحات الشائعة جداً ، خاصة في الأصولَين – أصول الاعتقاد ، وأصول الفقه – .

ولمصطلح العلة أيضاً مرادفات مشهورة ، في هذين العلمين وغيرهما ، وذلك كمصطلح الغرض ، والغاية ، والباعث ،والمقصد ، والمرمى ،ونحوها .

ومن المصطلحات المهمة أيضاً واستعملها السلف : المعنى .

ومن المناسب – قبل البحث – الكلام في تعريف هذه المصطلحات ، والبحث في مادتها اللغوية ، ثم في تعريفاتها الاصطلاحية ، مع الربط بين ذلك .

أولاً : الحِكمة :

الحكمة بالكسر : العدل والعلم والحلم .[(١)]

فالحكمة من العلم[(٢)] ، ويقال : رجل حكيم : أي عدل حليم[(٣)]

وأصل الباب : (الحاء ، والكاف ، والميم) أصل واحد وهو : المنع[(٤)] وهذا المنع يكون للإصلاح .[(٥)]

ومن هذا الحُكْم – بالضم – وهو المنع من الظلم ، وقيل للحاكم حاكم ، لأنه يمنع من الظلم ، والحكم كذلك : القضاء ، يقول حَكَم : أي قضى ، وهذا المعنى راجع إلى المنع أيضاً ، فالقاضي مثل الحاكم يمنع من الظلم ، وهو كذلك : الفصل أي الفصل بين الحق والباطل[(٦)] ، والحاكم يفصل في الخصومات بين الناس ليظهر الحق ، وهذا المعنى راجع إلى المنع أيضاً فإنه يمنع الالتباس بينهما ، وكل شيء منعته من الفساد فقد حكمته .

وقولنا أحكمته مثل حكمته ، وكلاهما معناه : منعه من الفساد .

وكذلك حكّمته ، وحكّمت الرجل تحكيماً إذا منعته مما أراد .

ويقال حكمت السفيه وأحكمته أي منعته ، وأخذت على يده .

يقول جرير :[(٧)]

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم … إني أخاف عليكم أن أغضبا[(٨)]

أي ردوهم وامنعوهم وخذوا على أيديهم .

---

(١) انظر العين للخليل بن أحمد (٣ / ٦٦) ؛ والمحيط في اللغة لابن عباد (٢ / ٣٨٧) ، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٣ / ٣٦) ، والقاموس المحيط للفيروزآبادي ص (١٤١٥) .

(٢) انظر الصحاح للجوهري (٥ / ١٩٠١) .

(٣) انظر المحكم لابن سيده (٣ / ٣٦) ، ولسان العرب لابن منظور (٣ / ٢٧١) .

(٤) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢ / ٩١)، وتهذيب اللغة (٤ / ١١١) ، ومعالم التنزيل للبغوي (١ / ٨٠) .

(٥) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص (٢٤٨) .

(٦) انظر جامع البيان لابن جرير الطبري (١ / ٦٠٨)

(٧) هو جرير بن عطية الخطفي أبو مزرة التميمي البصري ، شاعر عصره ، كان عفيفاً ، وبينه وبين الفرزدق الشاعر محاورات ونقائض ، وكان الفقهاء يفضلون جريراً على الفرزدق ، له ديوان مطبوع ، توفي سنة (١١٠هـ) رحمه الله تعالى . انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان (١ / ٣٢١) ، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٤ / ٥٩٠) .

(٨) انظر ديوانه : ص (٤٧) .

ومن هذا اسم حديدة اللجام المستديرة على حنك الفرس ، وهي الحَكَمة ، وسميت حَكَمة ، لأنها تمنع الفرس من الفساد والجري بخلاف ما يريد صاحبه .[(١)]

وشبهت بهذه الحَكَمة : حَكَمة الإنسان ، وهي مقدمة وجهه ، وحددت بأنها أسفل فمه، أو حنكه [(٢)] ، وهي تمنعه من السيئة أو من الكبر كما تمنع الحكمة الدابة من الفساد .[(٣)]

ورفع الله حكمته : أي رأسه وشأنه ، ورفعها كناية عن الإعزاز لأن من صفة الذليل تنكيس الرأس .

والحكمة هذا قياسها ، فكل معانيها وما يشتق منها راجعة إلى هذا الأصل .[(٤)]

فتعريفها بأنها العلم والعدل والحلم راجع إلى المنع ، إذ كل صفة من هذه الصفات تمنع عن صاحبها ما يضادها ، فصفة العلم والحلم تمنع عنه الجهل في علمه وعمله وكل تصرفاته ، وصفة العدل تمنع عنه الظلم ، أو وضع الأشياء في غير مواضعها .

على أن تعريف الحكمة هنا بهذه الصفات الثلاث مشتركة يعطيها معاني أخرى غير مجرد معاني هذه الصفات .

فليست الحكمة مجرد العلم أو العدل أو الحلم ، بل تمام ذلك كله وزيادة .

فهي تتضمن صفة العلم وزيادة ، إذ هي تمام العلم لتضمنها العلم بدقائق الأشياء فضلاً عن جلائلها ، أو لكونها عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، [(٥)] ثم إنها تدل مع تضمنها لهذه الصفة العمل بمقتضياتها ، دل على هذا تفسيرها بالصفتين الأخريين العدل والحلم الدالتين على الصواب في العمل .

وهي أيضاً تتضمن تمام وضع الأشياء في مواضعها دل على هذا تفسيرها بالعدل ، ودل على التمام كونها مفسرة مع ذلك بتمام العلم والحلم ، وهكذا .

---

(١) انظر في هذا كله : العين (٣ / ٦٧) ، تهذيب اللغة (٤ / ١١٢) والصحاح (٥ / ١٩٠٢) ، ومعجم مقاييس اللغة (٢ / ٩١) ، والمحيط في اللغة (٢ / ٣٨٧) ، والمحكم (٣ / ٣٦-٣٧) ، ولسان العرب (٣ / ٢٧٢) ، والقاموس المحيط ص (١٤١٥) .

(٢) انظر المحيط (٢ / ٣٨٨) ، والمحكم (٣ / ٣٧) ، ولسان العرب (٣ / ٢٧٢-٢٧٣) .

(٣) انظر لسان العرب (٣ / ٢٧٣) ، والمجموع المغيث لأبي موسى المديني (١ / ٤٧٩) .

(٤) انظر معجم مقاييس اللغة (٢ / ٩١) ، ومعالم التنزيل (١ / ٨٠) .

(٥) انظر لسان العرب (٣ / ٢٧٠) ، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (١ / ٤١٨) .

فعلى هذا تضمنت الحكمة أمرين : حكمة علمية ، وحكمة عملية .

ولذلك كانت أشهر تعريفات الحكمة متضمنة لهذين الأمرين .

فمن تعريفاتها المشهورة ، الحكمة (إصابة الحق بالعلم والعمل) [١] ومنه قولهم : إن فلاناً لحكيم بيّن الحكمة : (يعني به أنه لبين الإصابة في القول والفعل) [٢] ، أو هي (وضع الشيء في موضعه) [٣] ، أو هي (العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها) . [٤]

ومن معاني الحكمة أيضاً : الإتقان ، تقول أحكمت الشيء : أتقنته [٥] (ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم) . [٦]

ومن معانيها : التوثيق ، وهو قريب من سابقه ، يقال : استحكم الأمر : أي وثق . [٧]

وهذان المعنيان راجعان أيضاً إلى أصل الباب ، فإن الإتقان والتوثيق للشيء ، يمنعان من الفساد . [٨]

والإتقان والتوثيق يكونان في العمل ، لكن العمل لا يكون متقناً موثقاً إلا إذا كان صادراً عن علم تام به ، وبأفضل طرقه وغاياته ، وهذا دال أيضاً على اشتمال الحكمة للعلم والعمل .

ومن معانيها : أنها مأخوذة من الحُكْم وهو الفصل .

---

(١) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (١ / ٢٩١) .

(٢) جامع البيان للطبري (١ / ٦٠٨) .

(٣) انظر الحدود الأنيقة ص (٧٣) ، وتفسير الرازي (٦ / ١٦٠) ، وانظر ما سيأتي ص (١٨٩) إن شاء الله .

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف (١ / ٢٩٢) ، وروح المعاني للألوسي (٧ / ١١٧) .

(٥) انظر المحيط في اللغة (٢ / ٣٨٨) ، والمحكم (٣ / ٣٦) ، ولسان العرب (٣ / ٢٧١) ، والقاموس المحيط ص (١٤١٦) .

(٦) لسان العرب (٣ / ٢٧٠) .

(٧) انظر العين (٣ / ٦٧) ، والمحيط في اللغة (٢ / ٣٨٧) ، والمحكم (٣ / ٣٦) ، ولسان العرب (٣ / ٢٧٢) .

(٨) انظر القاموس المحيط ص (١٤١٦) ، وروح المعاني للألوسي (١ / ٢٢٧) .

وبناءً على ما مضى يقوم معنى الحكيم ، فالحكيم (العالم ، وصاحب الحكمة ، والحكيم المتقن للأمور) [(١)] ويقول البغوي [(٢)] رحمه الله (والحكيم له معنيان : أحدهما : الحاكم وهو القاضي العدل ، والثاني المحكم الأمر كي لا يتطرق إليه الفساد) . [(٣)]

ويقول الألوسي [(٤)] رحمه الله ((الحكيم) ذو الحكمة البالغة وهي العلم بالأشياء على ما هي عليه ، والإتيان من الأفعال على ما ينبغي أو المبالغة في الإحكام وهي إتقان التدبير وإحسان التقدير) . [(٥)]

وكل هذه التعريفات تتضمن إثبات معنى مهم جداً في هذا الباب ،وهو أنه إذا كان الحكيم من يضع الأشياء في مواضعها ، أو أنه المحكم للأمور المتقن لها ، أو أنه الذي يعلم بالأشياء على ما هي عليه ، ثم يأتي من الأفعال المناسبة لها ، ونحو هذا من التعريفات ، فإن هذا يتضمن إثبات أنه يراعي المصالح والغايات الحميدة بأفعاله ، فيطلبها بها ، فتعلل أفعاله بذلك القصد والطلب لها ، وهذا من حيث أنه لما وضع الأشياء في مواضعها ، فإنه راعى تلك المواضع والأشياء وطلب لكل شيء ما يناسبه ، وكذلك من حيث أن إحكامه وإتقانه

---

(١) الصحاح (٥ / ١٩٠١) ، ولسان العرب (٣ / ٢٧٠) ، وروح المعاني (١ / ٢٢٧) .

(٢) البغوي : هو الحسن بن مسعود الفرّاء البغوي الشافعي ، المفسر ، صاحب التصانيف كان يلقب بمحيي السنة ، وركن الدين ، وكان سيداً إماماً عالماً عاملاً زاهداً ، صنف مصنفات هي من أجل المصنفات في بابها ، منها " شرح السنة " في الحديث وفقهه ، و " معالم التنزيل " في التفسير ، و " المصابيح " في الحديث أيضاً – وهو الذي عليه المشكاة للتبريزي – وغيرها ، توفي (٥١٦هـ) رحمه الله تعالى .
انظر : وفيات الأعيان (٢ / ١٣٦) ، وسير أعلام النبلاء (١٩ / ٤٣٩) ، وشذرات الذهب لابن العماد (٦ / ٧٩) .

(٣) معالم التنزيل (١ / ٨٠) ، وروح المعاني للألوسي (١ / ٢٢٧) .

(٤) الألوسي : محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي نسبة إلى (آلوس) جزيرة في وسط نهر الفرات ، شهاب الدين أبو الثناء ، مفسّر أديب ، ولد ببغداد سنة (١٢١٧هـ) تقلّد الإفتاء في بغداد سنة (١٢٤٨ هـ) ، ثم عزل فانقطع للعلم ، من مصنفاته " روح المعاني " تفسير للقرآن وهو مطبوع ، و " نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول " وصنف فيه رحلته للآستانة ، مطبوع ، و " كشف الطرّة عن الغرّة " مطبوع ، و " الرسالة اللاهورية " وغيرها كثير ، توفي ببغداد سنة (١٢٧٠هـ) رحمه الله .
انظر المسك الإذفر في نشر مزايا القرني الثاني عشر والثالث عشر ، لمحمود شكري الألوسي ص (٦٤) ، الأعلام للزركلي (٧ / ١٧٦ – ١٧٧) .

(٥) روح المعاني (٧ / ١١٧) ، ومفردات ألفاظ القرآن ص (٢٤٩) .

يكون متضمناً ذلك الوضع ، وكذلك من حيث أنه لما علم مصالحها ومنافعها عمل بمقتضى ذلك العلم فطلب تلك المصالح بأفعاله [١] .

الحكمة في الاصطلاح :

٥ كثرت تعاريف الحكمة – وقد مر بعضها آنفاً – ومع كثرة من عرفها من العلماء مفسرين وفقهاء وأصوليين ولغويين وعلماء كلام ، لم أجد لها تعريفاً جامعاً مانعاً .

وهذا يرجع إلى أمرين :

أ – أن الحكمة في اللغة تجمع عدة معان أصلاً فربما ينصرف المعرف في تعريفها إلى معنى دون آخر ، فيعرفها بأنها العلم – مثلاً – دون بيان علاقاتها بالعمل أو العكس .

١٠ وهكذا .

ب – اختلاف المعرفين في عقائدهم ، إذ يتأثر تعريفهم للحكمة بما يعتقدونه .

فلا تجد – مثلاً – في تعريف المعتزلي والأشعري لها إشارة إلى أنها صفة قائمة به تعالى ، وقد تلمس في تعريف الأول نوع إيجاب على الله تعالى بمجرد العقل ، وفي تعريف الآخر نفياً للغايات الحميدة في أفعاله تعالى . [٢]

١٥ وقد مر آنفاً في بيان المعنى اللغوي أشهر تعريفات الحكمة وكلها صحيحة ، لكنها قاصرة عن بيان الحكمة الإلهية التي نحن بصدد البحث فيها .

وحكمة الله تعالى – بناءً على ما سبق من معاني – تتضمن معاني عدة منها :

- أنها صفة قائمة به تعالى ، إذ لا يوصف بالصفة إلا من قامت به .
- إثبات علمه تعالى التام .
- ٢٠ – عمله تعالى بمقتضى ذلك العلم .
- وضعه تعالى للأشياء في مواضعها .
- إتقانه تعالى للأمور .
- إثبات الغايات الحميدة المطلوبة له بأفعاله ، أو تعليل أفعاله تعالى .

---

(١) وسيأتي تقرير هذا تفصيلاً – إن شاء الله – في هذا البحث ، انظر ص (١٩٩ وما بعدها) .

(٢) انظر مثلاً ما نقله ابن القيم عنهم في مدارج السالكين (٢ / ٥٠١) .

وهذه المعاني – ولا شك – متلازمة مترابطة ، يتضمن بعضها الآخر أو يستلزمه ، ولا بد من مراعاتها كلها في تعريف الحكمة .

وقد وجدت كلاماً لابن القيم – رحمه الله – يشبه أن يكون تعريفاً ، أو يمكن أن يشتق منه تعريف مناسب للحكمة ، يقول رحمه الله في معرض ذكره لأقوال الناس في الحكمة :

(الثالث : قول أهل الإثبات والسنة : إنها الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره ، التي أمر لأجلها وقدر وخلق لأجلها ، وهي صفته القائمة به كسائر صفاته من سمعه وبصره وقدرته وإرادته ، وعلمه ، وحياته ، وكلامه) . [1]

فيمكن استخراج تعريف للحكمة من هذا النص فيقال حكمة الله تعالى هي : **صفته القائمة به تعالى ، وما تضمنته من الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه في خلقه وأمره ، التي فعل تعالى لأجلها بعلمه وعدله التامين .**

فهذا تعريف للحكمة دال على المعاني السابقة ، إما مطابقة أو تضمناً أو استلزاماً .

فإنه ينص على إثبات أن الحكمة صفة لله تعالى قائمة به ، وعلى إثبات علمه تعالى وعدله ، وهذا يتضمن وضعه للأشياء في مواضعها ، إذ إثبات العلم والعدل يقتضيان ذلك ، ووضع الأشياء في مواضعها إتقان لها وإحكام ، وهذا يتضمن أنه تعالى يراعي المصالح والغايات الحميدة بأفعاله بناء على علمه بذلك ، إذ لا يكون واضعاً للأشياء في مواضعها ، ومحكماً لها ومتقناً إلا بذلك ، كما تقرر في المعاني .

---

(١) مدارج السالكين (٢ / ٥٠١-٥٠٢) .

ثانياً : العلة :

العِلّة (بالكسر) : المرض ، علّ يَعِل ، واعتلّ عِلّة ، فهو مُعْتَلّ أو عليل .

ورجل عُلَلَه : أي كثير العلل ، ولا أعلّك الله : أي لا أصابك بعلّة . [١]

أو هي : المعنى الذي يحل بالمحل فيتغير به حال المحل . [٢]

أو : ما يتأثر المحل بوجوده [٣] ، ومنه سمي المرض علة لأنه بحلوله يتغير الحال من القوة إلى الضعف .

ولا شك أن المعنى الثاني أعم من الأول .

ومن المعاني المتعلقة بهذا الأصل : العلة : الضعف ، ومنه العَلّ من الرجال ، وهو المسن الذي تضاءل وصغر جسمه ، وكذا يقال لكل مسن أو لمن به ضعف من كبر أو مرض . [٤]

وكذلك : العلة : السبب ، يقال هذا علة لهذا ، أي سبب . [٥]

وهذان المعنيان يؤيدان القول الثاني في معنى هذا الأصل لهذه المادة ، فلا يخص بالمرض ، بل يكون عاماً لكل معنى يؤثر في المحل .

هذا هو الأصل الأول لمادة (علل) ولها أصلان آخران هما : [٦]

العَلّة (بالفتح) : التكرار أو التكرير ، ومنه العَلَل وهو : الشربة الثانية ، وعَلَّه يعُلّه : إذا سقاه السقية الثانية فتكون عَلاّ ، أو عَلَلا .

ومن هذا قولهم : عَلَل بعد نَهَل [٧]

---

(١) انظر العين (١ / ٨٨) ، والصحاح (٥ / ١٧٧٣-١٧٧٤) ، ومعجم مقاييس اللغة (٤ / ١٤) ، والمحكم (١ / ٤٦) ، ولسان العرب (٩ / ٣٦٧) .

(٢) انظر التوقيف للمناوي ، ص (٥٢٢) .

(٣) انظر شفاء العليل للغزالي ص (٢٠) ، والبحر المحيط للزركشي – في تعريف قريب من هذا – (٥ / ١١١) ، وروضة الناظر (١ / ٢٤٥) .

(٤) انظر معجم مقاييس اللغة (٤ / ١٤) .

(٥) لسان العرب (٩ / ٣٦٧) ، والقاموس المحيط ص (١٣٣٨) .

(٦) يقول ابن فارس (العين واللام أصول ثلاثة صحيحة : أحدها تكرر أو تكرير والآخر عائق يعوقه والثالث ضعف في الشيء) معجم مقاييس اللغة (٤ / ١٢) .

(٧) انظر العين (١ / ٨٨) ، وتهذيب اللغة (١ / ١٠٦) ، والصحاح (٥ / ١٧٧٣) ، ومعجم مقاييس اللغة (٤ / ١٢- ١٣) ، والمحيط في اللغة (١ / ٩٥) ، ولسان العرب (٩ / ٣٦٥) والقاموس المحيط ص (١٣٣٨) .

فالنهل : السقية الأولى ، والعلل : الثانية . [١]

ومن هذا القياس : العليلة ، وهي المرأة المطيبة طيباً بعد طيب . [٢]

ومنه أيضاً : العلالة : وهي إما بقية كل شيء ، مثل بقية اللبن ونحوه [٣] فإن هذه البقية من اللبن يعاود عليها بالحلب[٤] ، أو هي نفس الحلبة الأخرى [٥] ، والتي بها تكرر الحلب .

ويقال للرجل الممدوح بالسخاء : هو كريم العلالة ، والمعنى أنه يكرر العطاء على باقي حاله . [٦]

وأما الأصل الثالث لهذه المادة فهو : العائق يعوق ، ومنه قولهم اعتله عن كذا أي اعتاقه ، فالعلة هنا : الحدث الذي يشغل صاحبه عن وجهه .

ومنه قولهم : علله بالشيء ، أي لهاه به ، كما يعلل الصبي بشيء من الطعام ... ، ويقال : فلان يعلل نفسه بتعلة .

ويقال في المثل : لا تعدم خرقاء علة ، يقال لكل معتذر مقتدر . [٧]

ولعل هذا الأصل راجع إلى الأصل الأول ، إذ أن الحدث الذي يشغل صاحبه أو يعوقه مثل المرض في منع صاحبه وإعاقته أو إشغاله عن عمله ، وهذا الحدث معنى تأثر المحل بوجوده ولذلك جعلهما بعض اللغويين معنىً واحداً . [٨]

وما يناسب المعنى الاصطلاحي لكلمة « علة » من هذه الأصول هو الأصل الأول ، سواء قلنا إنه المرض ، أو المعنى المغيّر لحال المحل ، فإنه إما أن يقال : إن المؤثر في العمل أو في الحكم يسمى علة ، أخذاً من العلة التي هي المرض – على القول الأول – وذلك إما لكونها

---

(١) انظر تهذيب اللغة (١ / ١٠٦) ، ولسان العرب (٩ / ٣٦٥) .

(٢) تهذيب اللغة (١ / ١٠٥) .

(٣) العين (١ / ٨٨) ، والصحاح (٥ / ١٧٧٤) ، ومعجم مقاييس اللغة (٤ / ١٣) ، ولسان العرب (٩ / ٣٦٦) .

(٤) انظر معجم مقاييس اللغة (٤ / ١٣) .

(٥) انظر تهذيب اللغة (١ / ١٠٧) .

(٦) انظر معجم مقاييس اللغة (٤ / ١٣) .

(٧) انظر في هذا الأصل العين (١ / ٨٨) ، والصحاح (٥ / ١٧٧٤) ، ومعجم مقاييس اللغة (٤/ ١٣-١٤)، والمحكم (١ / ٤٦) ، ولسان العرب (٩ / ٣٦٧) .

(٨) انظر الصحاح (٥ / ١٧٧٣) .

أثرت في المحل ، تأثير المرض في ذات المريض ، ونحو ذلك [١] ، أو لأنها غيرت حال المحل ، كما غيرت علة المريض حاله [٢].

أو أن يقال : إن ذلك المؤثر سمي علة ، لأنه غيّر حالة المحل عملاً كان أو حكماً ، بناء على أن العلة هي المعنى الذي إذا حل بالمحل غيّر حاله – على القول الثاني – .

٥ على أن بعض الأصوليين احتمل أن يكون الأصل المناسب هنا هو الأصل الثاني وهو التكرر والتكرير ، قالوا : لأن المجتهد يعاود في إخراجها النظر بعد النظر ، أو لأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها . [٣]

وهذا احتمال فيه نظر ، فإن ما يشتق لهذا الأصل من هذه المادة إنما يأتي مفتوح العين – كما قد سبق – و أما العلة في الأصل الأول فهي تأتي مكسورة العين ، وهذا هو قياس العلة ١٠ بالمعنى الاصطلاحي .

العلة اصطلاحاً :

المقصود بالعلة في هذا البحث : هي ما لأجله وجد الشيء ، أو ما لأجله يفعل الفاعل .

فالمقصود بالعلة هنا العلة الموصوفة بالغائية [٤] ، التي هي غرض الفاعل من فعله ، ١٥ والتي يتجه إلى تحقيقها بواسطة وسائلها وأسبابها ، وهي التي تتقدم على الفعل في الوجود الذهني ، وتتأخر في الوجود الخارجي ، فهي أول الفكرة وآخر العمل . [٥]

فالعلة الغائية إذاً هي : (القصد الذي يظهر بادىء ذي بدء في أعماق الإرادة فيتوسط له بوسائط من الأعمال والإنجازات الخارجية ، بحيث يكون مآلها ظهور ذلك القصد ثمرة

---

(١) انظر البحر المحيط (٥ / ١١١) .

(٢) انظر روضة الناظر (٣ / ٨٠٠) .

(٣) انظر البحر المحيط (٥ / ١١١) .

(٤) بحسب تعبير الفلاسفة ، فإنهم قسموا العلل الخارجة عن المعلول – التي لا تدخل في ماهيته – إلى قسمين :

١ – علة فاعلة : وهي ما يكون به الشيء ، وهو غير داخل في ماهيته كالنجار للسرير ، فهو الفاعل للسرير .

٢ – علة غائية : وهي الغاية من إيجاد الشيء ، أو ما لأجله وجد الشيء ، فإنه الغاية من صنع السرير هي الجلوس عليه ، انظر الإشارات والتنبيهات لابن سينا ، الثالث ص (٣٠ – ٣٣) ت سليمان دنيا .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ١٨٧) .

ونتيجة لها ، ويكون دورها إذ تكون حبيسة في القصد والإرادة هو الدفع إلى التوسط والسعي ، ثم يصبح دورها بعد تحقيقها في الخارج أن تكون ثمرة لذلك التوسط والسعي)[1].

العلة في الاصطلاح الأصولي :

علم أصول الفقه علم له علاقة وطيدة بعلم العقيدة في مسائل عدة ، ومن أعظم المسائل المتعلقة بهذين العلمين مسائل التعليل والتحسين والتقبيح كما هو معلوم ، ولذلك فإن ما يقرره الأصوليون في باب العلة والقياس متأثر تماماً باعتقادهم في مسألتي التعليل والتحسين والتقبيح .

والعلة في علم الأصول من المسائل المهمة جداً إذ يقوم عليها القياس الشرعي ومقاصد الشرع ، وطلب المصالح ودرء المفاسد وغيرها ، ولهذا وذاك كان من المهم أن يشار إلى تعريف الأصوليين للعلة .

وللأصوليين عدة تعاريف للعلة ، ومنها ما هو متأثر بعقيدة المعرّف كما سيتبين هنا إن شاء الله .

ومن أشهر التعريفات ما يلي[2] :

١ – أنها الموجبة بذاتها ، أو هي الوصف المؤثر في الحكم بذاتها لا بجعل جاعل .

وهذا هو تعريف المعتزلة[3] ، وهم يجعلون هذا التأثير بخلق الله تعالى له فيه ، أو يقال : بواسطة قوة أودعها الله فيه ، يكون بها هذا التأثير ، وهذا التأثير يؤثر في الحكم قبل ورود الشرع ، وهذا يوضح أن المعتزلة كبقية المسلمين لم يجعلوا العلل مستقلة بالتأثير ، إذ لا يعتقد هذا موحد[4] .

---

(١) نقض أوهام المادية الجدلية (١٦٨-١٦٩) محمد سعيد البوطي .

(٢) انظر في تعريفها وذكر الأقوال فيها من كتب المعاصرين : السبب عند الأصوليين ، د. الربيعة (١ / ١٤٣ – ١٥٧) ، تعليل الأحكام لشلبي (١١٢ – ١٢٦) ، الأنوار الساطعة في طريق إثبات العلة الجامعة د. اللخمي (١٧ / ٢٦) ، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ، د. العروسي (٢٨٦ – ٢٩٠) ، والتعليل في القرآن الكريم ، د. محمد سالم محمد (٢٥ – ٣٧) ، وانظر بحث العلة عند الحنابلة د. طه العلواني ، مجلة البحوث الإسلامية العدد ١٠ ، ص (١٨٧ – ١٨٨) وبحث العلة عند الأصوليين ، مبارك بقنة ، مجلة الحكمة (١٠٤ – ١٠٧) العدد (١٦) .

(٣) انظر المغني لعبد الجبار (١٧ / ٢٨٥ – ٣٣٠) ، وهذا ما نقلته كتب الأصول عنهم ، انظر محصول للرازي – ضمن شرح الكاشف – (٦ / ٢٨٤) ، والإبهاج في شرح المنهاج (٣ / ٤٠) ، والبحر المحيط للزركشي (٥ / ١١٢) .

(٤) انظر مدارج السالكين (٣ / ٤٩٩) ، والسبب عند الأصوليين د. الربيعة (١ / ١٩١ ، ١٩٥) .

فإنهم إنما أثبتوا تأثيراً خلقه الله تعالى في العلل ، يؤثر في الأحكام حتى قبل ورود الشرع .

يوضح هذا – مثلاً – بعلة تحريم الخمر وهي الإسكار ، فهذه العلة مؤثرة في تحريم الخمر بذاتها ، بواسطة قوة أودعها الله فيه .

فالعلل كلها عند المعتزلة من هذا الباب .

٢ – ومن تعريفات العلة : أنها المؤثر ، أو الجالب للحكم ، أو المقتضي للحكم ، أو الموجبة للحكم بإيجاب الشارع لا بذاتها ، ونحو هذا تعريفها بأنها : ما ثبت الحكم لأجله ، أو نحو ذلك من الألفاظ المتقاربة في المعنى [١] ، وكلها تثبت تأثير العلة في الحكم .

٣ – ومن تعريفات العلة : أنها المعرف للحكم ، فتكون بمعنى الأمارة والعلامة .

ولا تذكر كتب الأصول – خاصة المتأخرة – أصحاب هذا القول ، وإنما تذكر من اختاره ، فتذكر أنه من اختيار الرازي [٢] والبيضاوي [٣] ، رغم أن جعل العلة علامة موجود قبلهما بزمن ، وممن وجدتهم يشيرون إلى هذا القول أبو يعلى [٤] ،

---

(١) انظر العدة لأبي يعلى (١ / ١٧٥ – ١٧٦) ، وشرح اللمع للشيرازي (٢ / ٨٣٣ ، ٩٤١) ، وقواطع الأدلة للسمعاني (٤ / ١٨٧ ، ١٩٥ ، ١٩٨) ، والتمهيد لأبي الخطاب (١ / ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٣) .

(٢) هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي العكبري الطبرستاني ، صاحب التصانيف ، من رؤوس الأشاعرة ، له من المصنفات « التفسير الكبير » و « المحصول » في الأصول ، والمحصل ، والأربعين ، والمطالب العالية ، وغيرها في العقائد وعلم الكلام ، وغيرها من الكتب ، توفي سنة (٦٠٦هـ) .

انظر : الكامل في التاريخ لابن الأثير (١٢ / ١٢٠) ، طبقات الشافعية للسبكي (٥ / ٣٣) ، سير أعلام النبلاء (٢١ / ٥٠٠) .

(٣) هو عبد الله بن عمر بن محمد علي البيضاوي أبو الخير الشافعي ، صاحب المصنفات ، وشيخ أذربيجان ، ولي قضاء شيراز ، له من المصنفات « أنوار التنزيل » تفسير مطبوع ، و « المنهاج » في أصول الفقه ، و « الغاية القصوى في رواية الفتوى » وغيرها ، توفي سنة (٦٨٥هـ) وقيل (٦٩١هـ) رحمه الله ، انظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨ / ١٥٧) ، البداية والنهاية لابن كثير (١٣ / ٣٠٩) ، شذرات الذهب (٧ / ٦٨٥) .

(٤) هو محمد بن الحسين بن محمد خلف بن الفراء أبو يعلى القاضي الحنبلي ، شيخ الحنابلة في وقته ، ولد أول سنة (٣٨٠هـ) ، أفتى ودرّس ، وتخرج به أئمة الحنابلة ، انتهت إليه إمامة الفقه ، وكان عالم العراق في زمانه ، له من المصنفات « أحكام القرآن » ، « مسائل الإيمان » ، « عيون المسائل » ، « الرد على الكرامية » ، « العدة » في أصول الفقه ، مطبوع ، وغيرها كثير ، توفي (٤٥٨هـ) رحمه الله .

انظر : تاريخ بغداد (٢ / ٢٥) ، طبقات الحنابلة لابنه محمد ابن أبي يعلى (٢ / ١٩٣) ، سير أعلام النبلاء (١٨ / ٨٩).

وأبو إسحاق الشيرازي [١] ، وأبو المظفر السمعاني [٢] ، وأبو الخطاب الحنبلي [٣] والغزالي [٤] ، يقول الإمام الشيرازي – رحمه الله – في تعريف العلة : (وجملة ذلك أن العلة في الشرع هو المعنى : المقتضي للحكم ، وهل هي موجبة للحكم أو أمارة عليه ، اختلف أصحابنا على وجهين :

أحدهما : أنها أمارة على الحكم ، على قول بعض أصحابنا وليست بموجبة لأنها لو كانت لاقتضت الحكم قبل الشرع كالعلل العقلية .

ومنهم من قال : هي موجبة للحكم بعدما جعلت علة ، ألا ترى أنها بعدما جعلت علة توجب الحكم كما توجب العلل العقلية ؟ وإنما لم توجب الحكم قبل الشرع لأنها قبل الشرع

---

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي أبو إسحاق الشيرازي الشافعي ، نزيل بغداد ، ولد سنة (٣٩٣هـ) كان إمام الشافعية في عصره ، درّس بالمدرسة النظامية ، وكان زاهداً ، له من المصنفات « المهذب » الذي شرحه النووي في المجموع ، وهو مطبوع ، « التنبيه » مطبوع ، « اللمع في أصول الفقه » ، « شرح اللمع » وغيرها ، توفي سنة (٤٧٦هـ) رحمه الله .

انظر : الأنساب للسمعاني (٤ / ٤١٧) ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤ / ٢١٥) ، وفيات الأعيان لابن خلكان (١ / ٢٩) ، سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٥٢) .

(٢) هو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني ، أبو المظفر المرزوي الشافعي ولد سنة (٥٣٧هـ) ارتحل في طلب العلم مع أبيه أبي سعد السمعاني الحافظ ، وكان عالماً متقنا، قتله التتار سنة (٦١٧هـ) رحمه الله .

انظر : العبر للذهبي (٥ / ٦٨) ، سير أعلام النبلاء (٢٢ / ١٠٧) ، شذرات الذهب (٧ / ١٣٥) .

(٣) هو محفوظ بن أحمد بن حسن العراقي أبو الخطاب الكلذواني ثم البغدادي ، شيخ الحنابلة ، ولد سنة (٤٣٢هـ) ، برع في الفقه ، وكان إمام الحنابلة في عصره ، مع الورع والصلاح وحسن العشرة ، له من المصنفات : « الهداية » و « رؤوس المسائل » ، « التمهيد في أصول الفقه » وغيرها ، توفي (٥١٠هـ) رحمه الله .

انظر الأنساب للسمعاني (٥ / ٩٠) ، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١ / ١١٦) ، سير أعلام النبلاء (١٩ / ٣٤٨) .

(٤) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي أبو حامد الغزالي الشافعي الصوفي ، الأشعري ، كان صاحب تصانيف ، متفنناً، درس في المدرسة النظامية سنة (٤٨٤هـ) له الكثير من المصنفات أشهرها : « إحياء علوم الدين » مطبوع ، « الأربعون » ، « القسطاس » ، « كيمياء السعادة » وغيرها كثير ، توفي سنة (٥٠٥هـ) .

انظر : المنتظم لابن الجوزي (٩ / ١٦٨) ، وفيات الأعيان لابن خلكان (٤ / ٢١٦) ، سير أعلام النبلاء (١٩ / ٣٢٢) .

ليست بعلة ، بخلاف العلل العقلية فإنها توجب الحكم بنفسها لا بجعل جاعل ونصب ناصب) . [(١)]

ومما يظهر من هذا النص ونحوه أن أول جعل العلة علامة ، إنما كان من قبيل الوصف لها وليس تعريفاً وحدّاً ، ثم يظهر أيضاً أن جعلهم هذا جاء في مقابل إثبات التأثير الذاتي للعلة ، وهو ما اشتهر به المعتزلة من جعلهم العلة موجبة بنفسها ، فجاء هؤلاء معارضين لهم في ذلك وجاعلين العلة علامة فراراً من هذا القول .

ثم صار الأصوليون والفقهاء يجوزون هذا الوصف لكن بجانب التعريف السابق ، فلم ينفوا التأثير مطلقاً وهذا ما أشار إليه الشيرازي في نصه هذا ، وأشار إليه أيضاً أبو المظفر بقوله في معرض رده على من قال بالطرد محتجاً بجعل العلة علامة (وأما قولهم : إن علل الشرع أمارات وليست بموجبات ، قلنا : لا نسلم هذا الأصل على الإطلاق ، فإن الفقهاء وإن كانوا يطلقون هذا ، ولكن معنى ذلك أنها لا توجب بذواتها شيئاً ، بل بجعل الشارع إياها موجبة ، وإن لم تكن بنفسها موجبة بل صارت بالشرع .

ولا يمتنع أن يقوم الدليل على أن القياس إذا احتاج في صحته إلى علة فلابد أن تكون العلة مناسبة للحكم ، مؤثرة فيه ، مقتضية إياه ، وقد دللنا على أنه لا بد من ذلك) . [(٢)]

فيدل كلامه – رحمه الله – على إبطال نفي التأثير ، وأن جعل العلة علامة كان رداً على من قال بإيجاب العلة بنفسها ، وهذا الجعل كما تقدم في نص الشيرازي عند البعض وإلا فالأكثر على اقتضاء العلة للمصلحة وتأثيرها وإن كانوا يقولون بجعل جاعل .

وعليه فلم يكن القول بتجويز جعل العلة علامة – عند الأئمة – في مقابل إثبات التعليل ، أو أن الله تعالى يقصد المصلحة بذلك الحكم ، فذلك أمر آخر غير مسألة تأثير العلة وإيجابها وهل هو بنفسها أو بجعل جاعل – على أن القول بنفي تأثير ا لعلة بنفسها مطلقاً فيه نظر ، كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله – .

---

(١) شرح اللمع (٢ / ٨٣٣) ، وانظره (٢ / ٩٤١) . وانظر في الإشارة إلى هذا القول : العدة (٤ / ١٣٩٠) وقواطع الأدلة (٤ / ١٩١) ، والتمهيد (٤ / ٢٢ ، ٤٤ ، ٥٨) . والمستصفى للغزالي (٢ / ٢٩٢) ، وإن كان هؤلاء الأئمة يعرفونها بما يوافق التعريف الأول .

(٢) قواطع الأدلة (٤/ ١٩٧) .

٤ – ومن تعريفات العلة : أنها الوصف الباعث على الحكم :

وهذا هو قول الآمدي [١] ، وابن الحاجب [٢] ، والأصوليون ينسبون هذا التعريف إليهما رغم وجوده في كلام بعض من سبقهم كالغزالي فهو يقول في ضمن كلام له : (فإنا لا نعني بالعلة ألا باعث الشرع على الحكم ..) [٣]

ولم يسلِّم صاحبي هذا القول – الآمدي وابن الحاجب – من أمرين ، أحدهما : الغمز لهما ، بأن قولهما هذا فيه نزعة اعتزالية ، [٤] . والثاني : تأويل كلامهما هذا بأن معناه أنها باعثة للمكلف للعمل ، لا باعثة للشارع على التشريع . [٥]

وهما صادران عن بعض نفاة التعليل ، وتأويلهم هنا لهذا التعريف تأويل ضعيف ، ولم يشر إليه كلامهما بل المفهوم منه هو ظاهره ، وهو أنها باعثة للشارع على التكليف . [٦]

فهذه أشهر الأقوال في تعريف العلة ، والحق أن إطلاق كل هذه التعريفات والتسميات – كالباعث و الموجب والمناط و المقتضي والأمارة والمعرف و العلامة والداعي والجالب ونحو ذلك – صحيح ، لكن مع استثناء الأقوال و المعاني الباطلة التالية :

---

(١) انظر الأحكام في أصول الأحكام (٣ / ٢٠٢) ، والآمدي هو : أبو الحسن علي بن أبي محمد سالم ، سيف الدين الآمدي ، ولد سنة (٥٥١هـ) ، في (آمد) من ديار بكر ، درّس ببغداد ، وبالمدرسة العزيزية بدمشق، ثم عزل عنها ، له ((الأحكام في أصول الإحكام)) وهو في الأصول وهما مطبوعان ، وله ((الإبكار)) ، ((الغاية)) وغيرها ، توفي سنة (٦٣١هـ) رحمه الله تعالى .

انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان (٣ / ٢٩٣) ، سير أعلام النبلاء (٢٢ / ٣٤٦) ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨ / ٣٠٦) .

(٢) انظر منتهى الأصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، ص (١٦٩) ، وابن الحاجب هو : أبو عمر بن أبي بكر الكردي الأسنائي ، ابن الحاجب ، ولد سنة (٥٧٠هـ) ، برع في العربية ، وتفقه على مذهب مالك ، له ((الكافية)) و ((الشافية)) وهما في النحو ، ثم شرحهما ، ومنتهى السول في الأصول ، وله مختصر في المذهب المالكي وغيرها ، توفي سنة (٦٤٦هـ) . رحمه الله تعالى .

انظر : وفيات الأعيان (٣ / ٢٤٨) ، العبر للذهبي (٥ / ١٨٩) ، شذرات الذهب لابن العماد (٧ / ٤٠٥) .

(٣) المستصفى (٣ / ٧٣٦) ، ت : حمزة حافظ ، وانظره (٣ / ٧٣٢) ، وتعليل الأحكام لشلبي (١١٦) .

(٤) حكى هذا الغمز العروسي في : المسائل المشتركة : ص (٢٨٨) .

(٥) انظر الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (٣ / ٤١) ، والبحر المحيط للزركشي (٥ / ١٢٤ – ١٢٥) .

(٦) وانظر تعليل الأحكام (١١٧) ، ومقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (٨٤ – ٨٥) .

أ – قول المعتزلة بإيجاب العلل كلها لذاتها ، بمعنى أن الأحكام موجودة قبل بيان الشارع ، ونصوص الشرع إنما هي كاشفة .

ورد كثير من أهل العلم عليهم هنا ؛ يقوم على إثبات أن تأثير العلل يكون بجعل جاعل وهو الشارع وليس تأثيراً ذاتياً في العلة ، ولذلك يقولون أن التأثير كان بعد ورود النص الشرعي ، وهذا ما وضحه كلام الإمام الشيرازي والإمام السمعاني – رحمهما الله – السابق ، ويفهم من كلامهم إذاً أنه لا تأثير للعلة قبل ورود النص .

ورد بعضهم بجعل العلة علامة – كما سبق – وهو مبالغة منهم في نفي التأثير ، بل وبالغ بعضهم أكثر فينفي تأثير العلة قبل ورود النص وبعد وروده ، وهذا قول نفاة التعليل .

والمتأمل لهذه المسألة يراها تقوم على مسألة التحسين والتقبيح الذاتيين ، فعليه فيكون القول الوسط هنا أن الأصل في العلل أن يكون تأثيرها ذاتياً فمنه ما هو ثابت قبل ورود النص الشرعي ، ومنه ما يكون بعد الورود ، ومن العلل ما ليست بمؤثرة فليست علة أصلاً .[1]

وعلى هذا فيعلم أن المعتزلة ضلوا هنا لما جعلوا جميع العلل من النوع الأول وهو ما كان تأثيره ذاتياً قبل ورود الشرع ؛ فليس عندهم النوعين الآخرين ، كما أن الأشاعرة ضلوا فغلوا في الجانب الآخر فلم يثبتوا إلا النوع الثالث ، وهذا ما يبينه الأمر الثاني .

ب – قول نفاة التعليل – أو غلاتهم – ممن جعل العلة : مجرد العلامة والأمارة ، فليس لها تأثير أصلاً ، فالعلل عندهم – كما سبق آنفاً – كلها من النوع الثالث ، وقولهم هذا مبني على قولهم الباطل في نفي التعليل[2] ، وكذلك نفي التحسين والتقبيح الذاتيين .

وهذا القول يبطل العلة ، بل وعليه فلا حاجة للعلة أصلاً ، إذ أن الحكم ثابت في الأصل بدونها ، فقد دلّ عليه النص أو الإجماع ، فهو ظاهر بالدليل فلا يحتاج أصلاً إلى علامة يظهر بها ، (وكيف يتصور أن تكون العلة علامة على الحكم في الأصل ، وإنما

---

(١) وهذا مبني على التقسيم المشهور للحكم الناشئة من الأمر الشرعي : انظر أقسام الحكم والعلل ص (٢١٨) ، ومبحث التحسين والتقبيح ص (٥٤٥) من هذا البحث .

(٢) وانظر الموافقات للشاطبي (٢ / ١١) ، وطريق الهجرتين لابن القيم (١٢١) .

تطلب علته بعد أن يعلم ثبوت الحكم ! وحينئذ فلا فائدة في العلامة ، وأما الفرع فلا يكون علة له حتى يكون علة للأصل .) [١]

ومما يبين بطلان هذا أن المحققين من الأصوليين يصرحون بوجوب تأثير العلة ، ويشترطونه في جعل الوصف علة للحكم فلابد أن يكون الوصف مؤثراً في الحكم وإلا فلا يجوز التعليل به ، فالعلة الصحيحة عندهم ما أقيم الدليل على صحتها بالتأثير . [٢]

وقد حكى الغزالي الاتفاق على تأثير العلة . [٣]

وكذلك يجعلون من مفسدات العلة عدم التأثير . [٤]

وتقريرهم هذا مما يتكرر في كثير من مسائل باب القياس ، حيث يبنون كلامهم فيها على هذا الاشتراط للتأثير ، وأمثل هنا بمثال واحد وهو مسألة الطرد[٥] ، فإن أكثر الأصوليين على أن الطرد ليس بحجة على التعليل ، بل هو باطل ، وشدد بعضهم في الإنكار على من قال بذلك ومن أشهر من شدد هنا الباقلاني [٦] إذ يقول : (من طرد عن غرر فجاهل ، ومن مارس الشريعة واستجازه فهازيء بالشريعة) . [١]

---

(١) رسالة جواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية (٢٣٨) ، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ٢٠٠) ، وانظر المسائل المشتركة ، د. العروسي (٢٨٩) .

(٢) انظر قواطع الأدلة (٤ / ٣٩٣) ، وانظر في جعل التأثير شرطاً من شروط العلة : التمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٥ – ٦ ، ١٢٠) ، والبحر المحيط (٥ / ١٣٢ – ١٣٣) ، والأنوار الساطعة (٣٣ – ٣٥) ، وبحث العلة عند الأصوليون ، مبارك بقنة مقال في مجلة الحكمة العدد (١٦) ، ص (١٧٤ – ١٧٥) . على أن بعض الأصوليين يذكر التأثير بلفظ المناسبة فيقول مثلاً : أن تكون العلة مناسبة للحكم .

(٣) المستصفى (٣ / ٦١٤) ، وانظره (٣ / ٦٢٠) .

(٤) انظر شرح اللمع (٢ / ٨٧٥ ، ٨٧٧) ، وقواطع الأدلة (٤ / ٣٠٩ ، ٣١٣) والبحر المحيط (٥ / ٢٨٤ – ٢٨٥) .

(٥) الطرد عند الأصوليون : دوران الحكم مع الوصف ، بحيث كلما وجد الوصف وجد الحكم ، ولكن بدون مناسبة لا بالذات ولا بالتبع ، مثال قول بعضهم : الخل مائع لا يبنى على مثله القناطر ، ولا يصاد منه السمك .. فلا تزال به النجاسة كالدهن ، فكأنه علل إزالة الماء للنجاسة بأنه تبنى القناطر على جنسه ! وكقول بعضهم : القهقهة في الصلاة لا تنقض الطهارة ، لأنها اصطكاك للأجرام العلوية فأشبه الرعد .. وهكذا .. فهذه أوصاف طردية لا علة ، انظر : البرهان للجويني (٢ / ٥٤٦) وما بعدها، والإبهاج للسبكي (٧٨/٣) والبحر المحيط (٥ / ٢٤٨) ، والعلة عند الأصوليين – مجلة الحكمة ، عدد (١٦) ص (١٤٧) .

(٦) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ثم البغدادي أبو بكر الباقلاني ، يعتبر المؤسس الثاني للمذهب الأشعري ، كان أصوليا إماماً بارعاً ، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية ، توفي سنة (٤٣٠هـ) رحمه الله .

انظر : تاريخ بغداد (٥ / ٣٧٩) ، ترتيب المدارك للقاضي عياض (٤ / ٥٨٥) ، سير أعلام النبلاء (١٧ / ١٩٠) .

فجاهل ، ومن مارس الشريعة واستجازه فهازيء بالشريعة) . [١]

ومما يعتمد عليه القائلون بالطرد ، القول بأن العلة علامة ، فرد عليهم الأئمة ومحققوا أهل الأصول برد نفي تأثير العلة ، كقول الإمام الشيرازي – رحمه الله – في الرد عليهم : (والدليل على فساده – أي قياس الطرد – أن يقول : العلة هي المقتضي للحكم في الشرع ، وهو مأخوذ من علة المريض لأنها توجب تغير حاله ، وإذا ثبت أن العلة ما ذكرناه فهاهنا لا نعلم أنها مقتضية للحكم ، لأنه قد يطرد من الحكم ويجري معه ما ليس بعلة ، فلم يكن ذلك دليلاً على كونها علة) . [٢]

فرده هذا واضح في بيان لزوم التأثير ، وقل مثل هذا في كثير من المسائل المتعلقة بالتعليل كمسألة قياس الشبه [٣] وتخصيص العلة [٤] وغيرهما .

ونخلص مما مضى أن تعريفات الأصوليين للعلة تتضمن إثبات تأثيرها في الحكم ، وأن تجويزهم لجعل العلة علامة لا يناقض ذلك ، إلا عند غلاة نفاة التعليل الذين جعلوها علامة مجردة لا تتضمن أي تأثير ، وهذا ما رده جمهور أهل الأصول ، وأبطلوه ، إذ هو يخالف خصيصة من أهم خصائص العلة وهو التأثير .

وتبين أيضاً أن وصف العلة بالعلامة إنما كان رداً على إثبات التأثير الذاتي للعلة قبل ورود الشرع وهو قول المعتزلة الباطل – لما جعلوا كل العلل كذلك – ، فلا يفهم من

---

(١) انظر البرهان (٢ / ٧٩٠) ، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤ / ١٩٨) .

(٢) شرح اللمع (٢ / ٨٦٤) ، وانظر أيضاً في بطلان الطرد : قواطع الأدلة (٤ / ١٩٢ – ٢٠١) – وقد ورد بعض كلامه آنفاً – والتمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٣٠ – ٣٤) .

(٣) انظر فيه : العدة لأبي يعلى (٤ / ١٣٥٤ – ١٣٦١) ، وشرح اللمع (٢ / ٨١٣ – ٨١٤) ، والتمهيد (٤ / ٦ – ٨) ، وانظر في قياس الشبه في الصورة : قواطع الأدلة (٤ / ٢٥٥ – ٢٥٦) . وقياس الشبه : قياس يشعر باجتماع الأصل والفرع في حكم من غير بيان المعنى .. ، فمن العلماء من رده لعدم تأثير الوصف ، ومن أثبته منهم يثبتون نوع تأثير إذ أنهم يشترطون مشابهة في النوع بالأصل ، على أنهم لا يصيرون إليه إلا مع عدم إمكان القياس بالعلة ، انظر شرح الكوكب المنير (٤ / ١٩٠) ، والبحر المحيط (٥ / ٢٣٤ ، وما بعدها) .

(٤) تخصيص العلة : أن يدعى وجود العلة مع تخلف الحكم ، انظر شرح الكوكب المنير (٤ / ٥٦) وانظر في بطلانها العدة (٤ / ١٣٨٦) ، وقواطع الأدلة (٤ / ٣١٢ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٢٦) ، والتمهيد (٤ / ٧٨)، والمسودة لآل تيمية ص(٤١٤) .

وصفها بالعلامة عند من أجازه من أئمة الأصول نفي التعليل ، وإنما قال هذا نفاة التعليل بعد ذلك ، وهو القول البدعي الذي يرده جمهور الأصوليين وأئمتهم ومحققوهم .

الفرق بين الحكمة والعلة من حيث التعريف الاصطلاحي :

الحكمة والعلة لفظان متقاربان في المعنى ، وكلاهما يشتركان في الدلالة على الغاية المقصودة بالفعل ، فإذا قيل مثلاً خلق الله تعالى الثقلين لعبادته ، فإن العبادة هي الحكمة من الخلق ، وهي كذلك العلة فيه ، فهما دالان على هذه الغاية وهي العبادة .

لكن مع ذلك ليسا مترادفين من كل وجهة بل بينهما فوارق وهي ما يلي :

١ – الحكمة تدل على الصفة القائمة بالله تعالى ، والتي تتضمن آثاراً ترجع إلى الخلق وهي الحكم والمصالح العائدة إليهم ، ويطلق على هذه الآثار أيضاً حكمة من باب إطلاق اسم الصفة على الأثر .

أما العلة فليست كذلك ، فإنها لا تدل على الصفة القائمة به تعالى وإنما تطلق على الغايات والمقاصد التي هي من آثار صفة الحكمة .

٢ – الحكمة أخص من العلة من ناحية الدلالة على جهة التعليل ، فإنها تتضمن الدلالة على التعليل الغائي فقط ، أما العلة فهي تتضمن التعليل بالفاعلية والتعليل بالغائية .

فالعلة تطلق على السبب وتطلق على الغاية ، فيقال مثلاً : النار علة الإحراق ، أي سببه ، ويقال : النار لعلة الإحراق ، أي لغاية الإحراق ، فهو العلة الغائية للنار ، فمصطلح العلة إذاً أعم من مصطلح الحكمة من هذه الجهة .

٣ – كذلك الحكمة أخص من العلة من جهة دلالتها على العاقبة المحمودة خصوصاً دون غيرها ، فلا تكون الحكمة إلا غاية محمودة ، ولا تكون غير ذلك أبداً .

أما العلة الغائية فإنها قد تكون محمودة وقد تكون مذمومة بحسب إرادة المريد ، فإنه إذا أراد خيراً فالعلة هنا محمودة ، وإذا أراد شراً فالعلة مذمومة .

٤ – والحكمة لفظ شرعي دون العلة ، فالنصوص إنما وردت بلفظ ((الحكمة)) ، وأما لفظ العلة فهي مما عبر بها المتكلمون عن الحكمة ، كلفظ الغرض والباعث والغاية ونحوها ، وإلا فلم ترد في نص شرعي .

والمتأمل للفوارق الثلاثة الأولى يعلم أهمية الألفاظ الشرعية وكيف أنها متضمنة لمعاني الكمال ، نافية لمعاني النقص ، دالة على المعنى المطلوب والكامل من كل وجه .

ولذلك توصف أفعاله تعالى بالحكمة مطلقة ، بخلاف العلة ونحوها فلابد من تقييدها بلفظ يخصها بمعنى الكمال ، كأن تقيد بلفظ « الحميدة » أو « العظيمة » أو نحوهما .

الفرق بين الحكمة والعلة عند الأصوليين :

يفرق الأصوليون بين الفائدة المقصودة من الحكم الشرعي ، والتي هي الأمر المناسب الذي تضمنه الوصف الظاهر وهي إما جلب مصلحة ، أو دفع مفسدة ، وبين الوصف الظاهر المنضبط الذي ربط به الحكم ، فالأول هو الحكمة ، والثاني هو العلة .[(١)]

ويمثل هنا بالمثال المشهور على هذه المسألة وهو إباحة القصر في السفر ، بأن الفائدة منه ، أو الأمر المناسب الذي تضمنه الوصف المناسب : دفع المشقة ، فهذه هي الحكمة منه ، وأما الوصف الظاهر المنضبط فهو السفر ، وهذا هو علة الحكم .

و الوصف الظاهر هنا ، هو الذي علق به الحكم ، بمعنى أنه الذي يدور معه الحكم ، فمتى حصل السفر جاز القصر .

فربط الحكم هنا بالوصف المناسب لانضباطه وظهوره ، أما الحكمة فإنها ظاهرة منضبطة في بعض المسائل ، دون بعضها الآخر ، ولذلك حصل الخلاف في التعليل بها ، ولعل الراجح هنا هو القول الوسط ، وهو أن الحكمة إذا ظهرت وانضبطت جاز التعليل بها ، أما التي لم تظهر للمجتهد أو لا تنضبط فإنه لا يعلل بها [(٢)] .

---

(١) هذا ما عليه أكثر الأصوليين ، وإلا فلبعضهم اصطلاح خاص به ، انظر مثلاً اصطلاح الشاطبي رحمه الله ، فإنه يطلق السبب على الوصف الظاهر ، والعلة على الأمر المناسب أو الفائدة ، انظر الموافقات (١ / ٤١٠ – ٤١١)

(٢) وانظر الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ، د. عابد السفياني (٣٩٠ – ٣٩٦) ، والعلة عند الأصوليين ، مجلة الحكمة ، العدد (١٦) ص (١٥٥-١٥٦) .

ثالثاً : المعنى :

من عنى وعَنَيت ، وعُنِيت ، لها عدة معاني : فمنها القصد للشيء ، تقول : عَنَيت فلاناً عَنْياً ، أي : قصدته ، ومن تعني بقولك ؟ أي : من تقصد ؟ ، ومعنى الكلام : مقصده وهكذا .[١]

ومن المعاني المتعلقة بهذا : الاهتمام بالأمر والانشغال به ، ومنه : عناه الأمر يَعْنيه : أهمه ، واعتنى به : اهتم[٢] .

ومن معانيه : ظهور الشيء وبروزه : ومنه عنوان الكتاب فتفسيره : أنه البارز منه إذا ختم[٣] ، ومنه : عنا النبت يعنو إذا ظهر ، وعَنَوت الشيء : أخرجته[٤] .

فهذه المادة تدور حول إرادة الشيء وإظهاره[٥] ، وهما معنيان متلازمان يقول ابن فارس[٦] في بيان هذه المادة : (والذي يدل عليه قياس اللغة أن المعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا بحث عنه ، يقال هذا معنى الكلام ، ومعنى الشعر ، أي الذي يبرز من

---

(١) انظر تهذيب اللغة (٣ / ٢١٤) ، ومعجم مقاييس اللغة (٤ / ١٤٦) ، ولسان العرب لابن منظور (٩ / ٤٤٦) ، والصحاح للجوهري (٦ / ٢٤٤٠) .

(٢) انظر تهذيب اللغة (٣ / ٢١٥) ، والقاموس المحيط ص (١٦٩٦) .

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة (٤ / ١٤٦ ، ١٤٨) .

(٤) انظر تهذيب اللغة (٣ / ٢١٤) .

(٥) والمعاجم تذكر معنى آخرا ، وهو المعنى الدال على الخضوع والذل ، ومنه العاني : أي الأسير ، (انظر معجم مقاييس اللغة (٤ / ١٤٦) ، لكن جعله الأزهري رحمه الله في تهذيب اللغة مادة مستقلة تحت : عنا ، والمادة التي معنا هنا جعلها تحت (عنى) (انظره : ٣ / ٢١٠ ، ١٢١) .

والمتأمل للمادتين ومعانيهما يجد أن صنيعه هذا هو الأقرب ، ويدل عليه كلام ابن فارس الآتي في ذكره لقياس المادة التي معنا .

(٦) هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني أبو الحسين المعروف بالرازي المالكي اللغوي ، كان لغوياً محدثاً ، رأساً في الأدب واللغة ، بصيراً بمذهب مالك ، مذهبه في النحو على طريقة الكوفيين ، تخرج به أئمة ، له من المصنفات : ((المجمل)) ، ((مقاييس اللغة)) وهو مطبوع ، ((جامع التأويل)) في التفسير ، ((أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم)) ، ((الحماسة)) وغيرها كثير ، توفي سنة (٣٩٥هـ) وقيل سنة (٣٩٠هـ) وهو وهم .

انظر : ترتيب المدارك للقاضي عياض (٤ / ٦١٠) ، معجم الأدباء لياقوت الحموي (٤ / ٨٠) ، سير أعلام النبلاء (١٧ / ١٠٣) .

مكنون ما تضمنه اللفظ) [١] .

فنجد أن مادة (عنى) تدل على القصد الظاهر ، وهذا يبين علاقتها بموضوعنا ، إذ يكون لفظ « المعنى » دالاً على المعنى المقصود الظاهر من الأمر ، فمعنى الكلام هو المقصود الظاهر منه ، وعليه فقول الإنسان : المعنى في فعلي كذا ، أي مقصودي من هذا الفعل ، فتكون بمعنى الغاية والعلة المقصودة بذلك الفعل والفائدة المطلوبة من الشيء .

وقد استعمل هذا اللفظ بمعنى الحكمة بعض الأئمة من السلف وغيرهم ، ومنهم الشافعي [٢] رحمه الله ، وابن جرير الطبري رحمه الله [٣] ، وأبو المظفر السمعاني [٤] وغيرهم [٥] .

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٤ / ١٤٨ – ١٤٩) .

(٢) ومن نصوصه في ذلك مثلاً يقول رحمه الله في تقريره للقياس : (وموافقته تكون من وجهين :-
أحدهما : أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصاً أو أحله لمعنى فإذا وجدنا ما في ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة أحللناه أو حرمناه لأنه في معنى الحلال والحرام ...) ، الرسالة ص (٤٧) وانظر أيضاً ص (٥١٢ ، ٥٣١ ، ٥٤٢) ، والشافعي هو : محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي المطلبي الشافعي أبو عبد الله ، إمام المذهب المعروف ، ولد بغزة سنة (١٥٠هـ) ومات أبوه شاباً ، ونشأ بمكة وتعلم الرمي والعربية والشعر ، وساد أهل زمانه في الفقه ، كان من أحفظ الناس وأذكاهم ، صنف ((الرسالة)) في الأصول ، و ((الأم)) في الفقه وكلاهما مطبوع ، توفي سنة (٢٠٤هـ)رحمه الله تعالى .
انظر التاريخ الكبير للبخاري (١ / ٤٢) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧ / ٢٠١) ، سير أعلام النبلاء (١٠ / ٥) ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ، الجزء الأول .

(٣) انظر مثلاً : جامع البيان (٢ / ١٩٢) ، (٣ / ٦١٩) والطبري هو : أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، إمام التفسير بلا منازع ، ولد سنة (٢٢٤هـ) ، وبرع في تفسير كتاب الله حتى أصبح تفسيره مرجعاً لا يستغنى عنه ، وله أيضاً تاريخ يعد مرجعاً من أهم مراجع التاريخ الإسلامي ، ومن مصنفاته ((الخفيف)) في الفقه ، و ((التبصرة في معالم الدين)) وغيرها ، توفي سنة (٣١٠هـ) رحمه الله تعالى .
انظر تاريخ بغداد (٢ / ١٦٢) ، وفيات الأعيان لابن خلكان (٤ / ١٩١) ، سير أعلام النبلاء (١٤ / ١٧) .

(٤) انظر قواطع الأدلة (٤ / ٦٩) .

(٥) وانظر في بيان استعمال هذا اللفظ : تعليل الأحكام للشلبي ص (١٢٤) ، ونظرية المقاصد عند الشاطبي ص (٢٦ – ٢٧) ، ومقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (٣٦ – ٣٧) .

ولذلك نجد أن ابن حزم [١] رحمه الله – والمعروف بنفيه للتعليل – يرفض هذا اللفظ وذلك لعلمه بتضمنه لمعنى الحكمة والعلة والمقصد ، يقول في هذا : (وقد سمى بعضهم العلل معاني ، وهذا من عظيم شغبهم وفاسد متعلقهم ، وإنما المعنى تفسير اللفظ ، مثل أن يقول قائل : ما معنى الحرام ؟ فيقول : هو كل ما لا يحل فعله . . . فهذا وما أشبهه هو المعاني) [٢] .

فهو لحرصه على ظاهريته وعلى نفي التعليل لم يقبل هذا الاستعمال رغم عمل الأئمة رحمهم الله به .

---

(١) ابن حزم هو : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل ، الأندلسي القرطبي ، ولد بقرطبة كان ذا ذكاء مفرط ، صنف الكثير من المصنفات ، أشهرها ((المحلى)) في الفقه ، و ((الإحكام في أصول الأحكام)) ، و ((الإجماع)) وكلها مطبوع ، وغيرها كثير ، توفي سنة (٤٥٦هـ) رحمه الله تعالى .

انظر : جذوة المقتبس ص (٣٠٨) ، معجم الأدباء لياقوت (١٢ / ٢٣٥) ، سير أعلام النبلاء (١٨ / ١٨٤) .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٨ / ١٠١) .

رابعاً : الغاية :

الغاية في اللغة : مدى كل شيء ونهايته وأقصاه . [١]

وهي من : غيا ، أو غيي ، وهي مادة مستقلة غير : غوى .

فتأليفها من غين وياءين ، فيقال غييت غاية . [٢]

وغاية التاجر : إما أنها غاية متاعه في الجودة ، أو غاية سومى ، أي منتهى ما يسام .

وقيل إن صاحب الخمر كانت له راية يرفعها ليعرف أنه بائع خمر ، ولا تنصب إلا للخمر الجيّد ، ثم جعلت هذه الغاية علامة في غير الخمر ، ومن ثم قيل : غاية تاجر ، أي من كانت بضاعته حسنة وجيدة . [٣]

ومن هذا الغاية : بمعنى الراية ، [٤] ومنه قوله ﷺ في أحاديث الفتن (منها هدنة تكون بينكم وبين بني الأصفر ، فيغدرون بكم ، فتسيرون إليهم في ثمانين غاية تحت كل غاية اثنا عشر ألفاً) [٥] .

وسميت الراية غاية لأنه ينتهي إليها ، سواء في السباق أو في الحرب ، إذ أصل التسمية ، أن (أهل الجاهلية كانوا ينصبون راية للخيل تسمى غاية ، فإذا بلغها الفرس قيل قد بلغ الغاية فصارت مثلا ...) [٦] .

فهم جعلوا انتهاء السباق عند تلك الراية ، فكانت غاية ذلك السباق .

وهذا المعنى يصح أن يكون في المعنويات كالحسيات ، بمعنى أن أي نهاية مقصد الإنسان وغرضه ، يسمى غاية ، ولعل من هذا قولهم : اجتمعوا وتغايوا عليه فقتلوه [٧] .

---

(١) انظر العين (٨ / ٤٥٧) مادة (غيي) ، وتهذيب اللغة (٨ / ٢٢٢) ، والصحاح (٦ / ٤٥١) مادة (غيا) .

(٢) انظر المراجع السابقة ، حيث فصلت بين المادتين ، خلافاً لابن فارس في معجمه إذا جعلهما مادة واحدة ، وحاول جاهداً إرجاعهما إلى أصل واحد ، انظر : معجم مقاييس اللغة (٤ / ٣٩٩-٤٠٠) ، مادة (غوى) .

(٣) انظر تهذيب اللغة (٨ / ٢٢٠-٢٢١) .

(٤) انظر تهذيب اللغة (٨ / ٢٢٠) ، والصحاح (٦ / ٢٤٥١) ، ومعجم مقاييس اللغة (٤ / ٤٠٠) .

(٥) الحديث رواه البخاري (٥٨) كتاب الجزية (١٥) باب ما يحذر من الغدر ، حديث (٣١٧٦) الفتح (٦ / ٢٧٧) .

(٦) انظر تهذيب اللغة (٨ / ٢٢٠) .

(٧) انظر هذه العبارة بهذا اللفظ (تغايوا) العين (٨ / ٤٥٧) ، وتهذيب اللغة (٨ / ٢٢٢) .

وهناك أصل آخر لهذه المادة : وهو في قولهم : غياية : وهي ما يظلل الإنسان فوق رأسه مثل السحابة والغبرة والظل ونحوه [١] .

يقال غايا القوم فوق رأس فلان بالسيف كأنهم ظللوه به .

وما يناسب المعنى الاصطلاحي هو الأصل الأول ، إذ أن الحكمة والعلة نهاية ما يقصده الفاعل بفعله ، فهي غايته من ذلك الفعل .

فتسمى الحكمة والعلة إذا غاية ، إذ ينتهي عندها مقصود الإنسان .

والمتأمل للمعنى اللغوي يجد تفريقاً مهما بين الغاية والعلة ، أو بين الغاية والغرض والهدف .

وهو أنه يمكن أن تتعدد حكم الفاعل وأغراضه وعلله المقصودة له بفعله ، أما غايته من ذلك الفعل فلا تكون إلا واحدة إذ النهاية لا تتعدد كما هو معلوم .

فعلى هذا يمكن تسمية المقصود الأساسي للفاعل والنهائي والذي تصب فيه بقية أغراضه من فعل من الأفعال ، غاية ، وقد تسمى كذلك حكمة وعلة ، ولكن لا تسمى حكمه وعلله وأغراضه الثانوية أو المرحلية غاية .

فمثلاً يقال : غاية المجاهد من جهاده : حصوله على رضا ربه تعالى بعبادته بعبودية الجهاد ، وهذه أيضاً علة وغرض له ، وهذا لا ينفي عللا وحكما أخرى كنصر المسلمين ، وهزيمة الكفار ، ودعوة الناس إلى الدين ، أو طلب الشهادة ، وهكذا ، وهي لا تسمى غايات ، وإنما الغاية حكمته التي تنتهي عندها كل حكمة وعلله وتصب فيها .

ويمكن أن تعرف الغايات بالنسبة إلى الله تعالى بأنها : الحكم العامة ، والعلل الحميدة الكبرى المطلوبة له تعالى بخلقه وأمره .

على أنها قد استعملت مرادفة لمصطلح الحكمة والعلة ، بدون تفريق ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

وينبه هنا إلى مصطلح « الغائية » ، وهو مصطلح فلسفي ، يذكر أحياناً مقرونا بالعلة فيقال العلة الغائية ، وأحياناً يذكر مستقلاً .

والغائية (مصطلح فلسفي معناه تعليل الشيء بالغاية التي يحققها) [٢]

فهو مصطلح مرادف للعلة والحكمة والغرض .

---

(١) انظر تهذيب اللغة (٨ / ٢٢١) ، والصحاح (٦ / ٢٤٥١) ، ومعجم مقاييس اللغة (٤ / ٣٩٩) .

(٢) الموسوعة العربية الميسرة ، (٢ / ١٢٥١) .

خامساً : الغرض ومرادفاته :

أ / الغرض :

الغرض في اللغة :

يقول ابن فارس رحمه الله (الغين والراء والضاد من الأبواب التي لم توضع على قياس واحد ، وكلمه متباينة الأصول وسترى بعد ما بينها) [١]

ولذلك فلن يستعرض منه هنا إلا ما كان مفتوح الراء (غَرَض) إذ هو ما يتعلق بموضوع البحث .

والغَرَض (بتحريك الراء) : قصد الإنسان وحاجته وبغيته يقال فهمت غرضك : أي قصدك ، وغرضه كذا : أي حاجته وبغيته [٢]

واغترض الشيء : جعله غرضه . [٣]

وأصل الباب هو : الغرض : هدف يرمى فيه ، أو الشيء الذي ينصب فيرمى فيه [٤] ، وجمعه أغراض .

والغرض : الاشتياق والضجر والملال . [٥]

فإذا عدّي بحرف ((إلى)) كان بمعنى اشتاق وأحب ، يقال : غَرِض إلى لقائه غَرَضاً فهو غَرِضٌ : اشتاق إليه .

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٤ / ٤١٧) .

(٢) انظر الصحاح (٣ / ١٠٩٣) ، والمحكم لابن سيده (٥ / ٢٤١) ، ولسان العرب (١٠ / ٥٣) .

(٣) انظر لسان العرب (١٠ / ٥٣) .

(٤) انظر العين (٤ / ٣٦٤) ، و تهذيب اللغة (٨ / ٧) ، والصحاح (٣ / ١٠٩٣) ، والمحكم لابن سيده (٥ / ٢٤١) ، والقاموس المحيط ص (٨٣٦) ، وتاج العروس للزبيدي (١٨ / ٤٥١) .

(٥) انظر المراجع السابقة نفس الصفحات ، وانظر لسان العرب (١٠ / ٥٢) .

وإذا عدى بحرف ((من)) أو ((الباء)) كان بمعنى الضجر والملال والقلق ، يقال : غرض منه غَرَضاً فهو غرِض ، : أي ضجر وقلق ، وكذلك غرضت به [١]

ولذلك عده بعض أهل اللغة من الأضداد ، لأنه المحبة والاشتياق تقابل الملال والضجر . [٢]

وقد يكون هذا المعنى الأخير هو الأصل ، ويكون المعنى الأول – وهو الهدف – راجع إليه ، إذ أن الرامي عند رميه للهدف يحب إصابته ويشتاق إليه ، فهو يغرض إلى إصابته برميته فسمي الهدف باسم الفعل .

الغرض اصطلاحاً :

مصطلح الغرض من أشهر مصطلحات مسألة التعليل ، فكل المتكلمين - مثبتة ونفاة - يعرضون مسألة التعليل بهذا المصطلح ، وهل الله تعالى يفعل لغرض أم لا ؟

ويمكن تعريفه بأنه : اسم لكل غاية يتحرى إدراكها ، أو هو الفائدة المترتبة على الشيء من حيث هي مطلوبة بالأقدام عليه [٣] .

على أن تعريفه هنا يتأثر بعقيدة المعرّف ، ولذلك لما أثبته المعتزلة أثبتوه مبنياً على إيجابهم على الله تعالى بمقتضى عقولهم ، وعلى قياسهم لأفعاله تعالى على أفعال المخلوقين . [٤]

وهذا ما قد يفسر أحياناً الإنكار الشديد للغرض في أفعاله تعالى عند الأشاعرة ، فقد ترى بعضهم يكاد يثبت التعليل في أفعاله تعالى في بعض كلامه – خاصة عند بيان مصالح الشريعة ونحوها - ، لكن لما تأتي مسألة هل الله تعالى يفعل لغرض ؟ تجد منهم الإنكار الشديد على هذا والنفي التام له ، على أن نفيهم له جاء على نفي التعليل جملة عند أكثرهم .

---

(١) انظر الصحاح (٣ / ١٠٩٣ – ١٠٩٤) ، ومعجم مقاييس اللغة (٤ / ٤١٧) ، ولسان العرب (١٠ / ٥٢) ، وتاج العروس (١٨ / ٤٥١ – ٤٥٢) .

(٢) انظر تاج العروس (١٨ / ٤٥٢) .

(٣) انظر هذين التعريفين في التوقيف للمناوي ، ص (٥٣٦) .

(٤) فإذا قال المعتزلي الله تعالى يفعل لغرض ، فليس مقصوده مجرد إثبات التعليل ، وأن له تعالى أغراضاً قد نعلمها وقد لا نعلمها ، وإنما يقصد غرضاً معيناً قد حدد معناه ، فالغرض مثلاً من خلق الله تعالى للخلق : تعريضهم للثواب ، ونحو هذا فعندهم لابد أن يكون جلباً لمنفعة أو دفعاً لمضرة وذلك لكل مخلوق . انظر ص (٤٥) من هذا البحث .

والعجيب أن النفاة للتعليل ، يجعلون إثبات الحكم المقصودة له تعالى بأفعاله والغايات الحميدة التي يفعل لأجلها إثباتاً للغرض في أفعاله تعالى تشويهاً لذلك وتنفيراً عنه ، فإنهم يقولون بعد ذلك : نحن ننزه الله تعالى عن الأغراض [١] .

ومن هنا وكما سيأتي يتوقف أهل السنة في لفظ الغرض ، مع أنهم يثبتونه أحياناً في مقام الرد وحينئذ يقصدون به : الغايات المحمودة والحكم المطلوبة له من أمره وخلقه تعالى .

وعلاقة المعنى الاصطلاحي باللغوي واضحة ، إذ أن ما يقصده الفاعل ويبتغيه بأفعاله مشابهة للغرض المتخذ للرمي في كونه مقصوداً ومراداً له ، فهذا مقصود له بفعله وهذا مقصود له برميه .

ب / الهدف :

الهدف هو : الغرض . [٢]

والهاء والدال والفاء لفظ أصيل يدل على انتصاب وارتفاع [٣] ، فكل شيء مرتفع من بناء أو كثيب أو جبل وحتى العظيم الجسم من الرجال يقال له : هدف .

ويقال : أهدف الشيء واستهدف أي انتصب .

ومن هنا أخذ الهدف الذي هو الغرض لانتصابه لمن يرميه أو سمى الغرض هدفاً لذلك المعنى [٤] ، فإن الغرض إنما ينصب في مكان مرتفع ، فلا فرق بين اللفظين في المعنى .

وفرق بعضهم بينهما في الكيفية فقط ، فجعل الهدف : ما رفع وبنى من الأرض للنضال ، والغرض ما ينصب شبه غربال أو حلقة [٥] وهذا التفريق لم يخرج باللفظين عن الدلالة على مدلول واحد وهو ما نصب للرمي ، أو جعل مرمى للرامي .

---

(١) وانظر ص (٥٣) من هذا البحث .

(٢) انظر العين (٤ / ٢٨) ، وتهذيب اللغة (٦ / ٢١٣) ، والصحاح (٤ / ١٤٤٢) ، ومعجم مقاييس اللغة (٦ / ٣٩) ، والمحكم (٤ / ١٩٠) ، وتاج العروس (١٦ / ٤٨٧) .

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة (٦ / ٣٩) .

(٤) انظر تهذيب اللغة (٦ / ٢١٢) ، والصحاح ((٤ / ١٤٤٢) .

(٥) نقل هذا عن النضر بن شميل ، انظر تهذيب اللغة (٦ / ٢١٤) ، وتاج العروس (١٦ / ٤٨٧) .

ومن معانيه ؛ الدنو والاستقبال : يقال : أهدف القوم إذا قربوا ودنوا .[١]

ويقال أيضاً : أهدف إليه ، أي لجأ وأسرع .[٢]

وهذه المعاني ترجع إلى المعنى الأصلي لهذه المادة .

وعلاقة هذه الكلمة بالمعنى المراد هنا واضحة ، فقد تبين من معناها اللغوي ترادفها مع كلمة غرض ، التي هي أصل هذا الباب ، وكما أن كلمة «غرض» تستعمل في المعنويات والحسيات ، فكذلك « هدف » ، فيوصف مقصود الفاعل من فعله بأنه غرضه ، ويوصف كذلك بأنه هدفه الذي يهدف إليه بذلك الفعل .

جـ / المرمى :

مصدر ميمي لكلمة رمى يرمي رمياً فهو رام ، والمرميّ : مرمى .

وراميته مراماة ورماء ، وارتمينا وترامينا .

والراء والميم والحرف المعتل : اصل واحد وهو نبذ الشيء وإلقاؤه .[٣]

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال : ١٧] .

ونحو هذا : القذف ، يقال : رمى فلان فلاناً أي قذفه .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾ [النور : ٤] .

والرميّة : الصيد الذي يرمى ، وهو اسم لها لا نعت ، وأرميت مثل رميت .

والمرماة : سهم الأهداف[٤] ، أو نصل السهم المدوّر لأنه يرمى به .[٥]

ويقال : خرجت أترمّى ، إذا خرجت ترمي في الأغراض وفي أصول الشجر .

والرماء والإرماء الزيادة ، يقال رامت : أي زادت وتتابعت .

وهذا المعنى راجع إلى أصل المادة ، لأنه أمر يترامى إلى فوق .[٦]

---

(١) انظر تهذيب اللغة (٦ / ٢١٢) ، وتاج العروس (١٦ / ٤٩٠) .

(٢) انظر الصحاح (٤ / ١٤٤٣) ، والمحكم (٤ / ١٩١) .

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة (٢ / ٤٣٥) ، والصحاح (٦ / ٢٣٦٢) .

(٤) انظر تهذيب اللغة (١٥ / ٢٧٨) .

(٥) انظر الصحاح (٦ / ٣٦٢) ، ومعجم مقاييس اللغة (٢ / ٤٣٦) .

(٦) معجم مقاييس اللغة (٢ / ٤٣٦) .

والرَميّ : السقي : وهي السحابة العظيمة القطر ، الشديدة الوقع وجمعها أرمية ، (ويقال سميت رميّا لأنها تنشأ ثم ترمي بقطع من السحاب من هنا وهنا حتى تجتمع) .[١]

ويطلق الرمي على المعنويات مثل الحسيات ؛ فكل ما يقصده الفاعل بفعله فقد رمى إليه ، ومنه قولهم : رمى الله لك ، أي نصرك وصنع لك[٢].

أي أنه تعالى فعل فعلاً يقصد به نصرك ، ومن هذا قولهم : رمى الرجل ، أي سافر ، فهو يقصد بسفره جهة أخرى ، فهو يرمي إليها ، يقول الأزهري (سمعت أعرابياً يقول لآخر : أين ترمي ؟

فقال : أريد بلد كذا وكذا ، أراد : أي جهة تنوي ؟) .[٣]

فعلى هذا فمما يطلق على غرض الفاعل ومقصده : لفظ : مرمى ، فإنه لما نواه بفعله ، أشبه الرامي بالسهم وهو ينوي به هدفاً معيناً ، فهذا اللفظ إذاً يستعمل في الأمور المعنوية والحسية .

---

(١) المرجع نفسه والصفحة .

(٢) انظر المرجع نفسه والصفحة ، والصحاح (٦ / ٢٣٦٢) .

(٣) تهذيب اللغة (١٥ / ٢٧٦) .

سادساً : القصد ، والمقصد ، والمقصود :

لهذه المادة ثلاثة أصول : [١]

فأول هذه الأصول ، وأكثر ما تستعمل فيه هذه المادة ؛ هو : إتيان الشيء وأمه [٢] .

تقول : قصدته ، وقصدت له ، وقصدت إليه .

وأقصدني إليه الأمر ، فهو أي المقصود قصد ومقصد .

يقول ابن جني[٣] : (أصل مادة « ق ص د » ومواقعها في كلام العرب ؛ الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء ، على اعتدال كان ذلك أو جور ، هذا أصله في الحقيقة) . [٤]

ومن هذا يقول الراوي : (فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله) . [٥]

ومما يدخل في هذا الأصل المعاني التالية :

القصد : استقامة الطريق ، طريق قاصد : سهل مستقيم [٦] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [النحل : ٩] والقصد من الطريق : المستقيم الذي لا اعوجاج فيه . [٧]

وقريب منه القاصد : القريب ، يقال : سفر قاصد ، أي سهل قريب ، إذ كلما استقام الطريق قرب السفر .

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة (٥ / ٩٥) .

(٢) انظر الصحاح للجوهري (٢ / ٥٢٤) ، ومعجم مقاييس اللغة (٥ / ٩٥) ، والمحكم لابن سيده (٦ / ١١٥) .

(٣) ابن جني : عثمان بن جني الموصلي أبو الفتح ، إمام العربية في عصره ولد قبل (٣٣٠ هـ) ، لزم أبا علي الفارسي وسافر معه حتى برع وصنف ، وتخرج به كبار النحويين وأهل اللغة ، صنّف الكثير من المصنفات . منها : " سر الصناعة " ، " التصريف " ، " الخصائص " ، " المحتسب في الشواذ " وكلها مطبوعة ، وغيرها كثير . توفي سنة (٣٩٢ هـ) رحمه الله . انظر : الفهرست لابن النديم (٩٥) ، تاريخ بغداد (١١ / ٣١١) . معجم الأدباء (١٢ / ٨١) ، سير أعلام النبلاء (١٧ / ١٧) .

(٤) بواسطة المحكم (٦ / ١١٦) .

(٥) رواه مسلم في (١) الإيمان ، (٤١) باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال (لا إله إلا الله) حديث رقم (٩٧) (١ / ٩٧) .

(٦) انظر المحكم (٦ / ١١٥) .

(٧) انظر جامع البيان (٨ / ٨٣) .

والقصد : العدل ، وهو متعلق أيضاً بالمعنى السابق ، فإن العادل : من استقامت طريقه ، وهو يتضمن معنى التوسط بدون إفراط ولا تفريط ، وذلك في كل أمر ، كما قال تعالى : ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾ [لقمان : ١٩] ، أي اعتدل فيه وتوسط . [(١)]

وأما الأصل الثاني لهذه المادة فهو : الكسر ، قصدت الشيء : كسرته . [(٢)]

وقصدت الرماح : تكسرت ، ورمح قَصِد ، وقَصدٌ : مكسور .

والقِصْدَة – بالكسر – القطعة من الشيء إذا انكسر .

والأصل الثالث لهذه المادة : هو اكتناز في الشيء ، يقال : ناقة قصيد ، أي مكتنزة ممتلئة لحماً . [(٣)] أو سمينة بها نقي ، أي : مخ . [(٤)]

والقصيد : المخ الغليظ السمين ، وعظم قصيد : ممخ ، ولعل هذا المعنى هو الأصل للمعنى السابق وهو الناقة الممتلئة . لأن الناقة السمينة ، تكون ممخة العظام ، فسميت قصيداً من هذا .

والأصل المناسب من هذه الأصول الثلاثة للمعنى الاصطلاحي هنا الأصل الأول ، وهو أم الشيء وإتيانه ، إذ أن ذلك الشيء المراد إتيانه مقصود للآتي إليه ، فكذلك الحكمة والعلة مقصود للفاعل ، فهو يقصدها بفعله ، ويأتيها به ، وكما أن الجهة التي يريدها الآتي هي قصده ومقصده ومقصوده بالمجيء ، فكذلك الحكمة والعلة إذا أرادها الفاعل بالفعل ، فإنها قصده ومقصده ومقصوده .

---

(١) انظر في هذا المعنى والذي قبله الصحاح (٢ / ٥٢٥) .

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة (٥ / ٩٥) ،والصحاح (٢ / ٥٢٤) ، والمحكم (٦ / ١١٦ – ١١٧) .

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة (٥ / ٩٥) .

(٤) انظر المحكم (٦ / ١١٧) .

سابعاً : الباعث :

مادة بعث (الباء والعين والثاء) أصل واحد وهو الإثارة ، فكل شيء أثرته فقد بعثته .[١]

يقال بعثت الناقة إذا أثرتها ، وبعثه من منامه أي : أهبه ، وانبعث فلان لشأنه : إذا ثار ومضى ذاهباً لقضاء حاجته .

وبعث الموتى : نشرهم يوم البعث ، وهو من إثارتهم ، ومن أسمائه تعالى : الباعث ، ورجل بَعْثٌ وبُعُثٌ وبِعْثٌ : أي لا تزال همومه تؤرقه وتبعثه من نومه .

ومن هذا بعثه على الشيء : حمله على فعله ، فإن الحمل هنا الإثارة أي : إثارة على فعله ، ويقال : تواصوا بالخير وتباعثوا عليه : أي حمل بعض بعضاً على فعله .[٢]

ومن معانيه : الإرسال ، يقال بعثه يبعثه بعثاً : أي أرسله ، وبعثه لكذا : أرسله له ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ [الأعراف : ١٠٣] . أي أرسلنا .

وبعث به : أرسله مع غيره ، ومحمد ﷺ خير مبعوث ومبتعث ، أي خير مرسول .

وهذا المعنى راجع إلى الأصل وهو الإثارة ، ولذلك يقال مثلاً : بعثت البعير فانبعث ، إذا حللت عقاله وأرسلته لو كان باركاً فأثرته .

فالمرسل يثير الرسول لأداء الرسالة .

ولما كان من معاني البعث حمل الفاعل على فعله ، كما يقال : بعثه على الشيء أي حمله على فعله ، سميت الحكمة والعلة الغائية باعثاً ؛ لأنها تحمل الفاعل على فعل الفعل .

فهذه أهم المصطلحات التي ترادف العلة الغائية في معناها ، وكلها – ما عدا لفظ الحكمة – تشترك في أنها مقصود الفاعل وغرضه الذي يريده بفعله ، سواء كان خيراً أم شراً ، وأما الحكمة فلا يقصد به إلا ما كان خيراً من الغايات والأغراض كما تقدم .

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة (١ / ٢٦٦) .

(٢) انظر تهذيب اللغة (٢ / ٣٣٤) ، والمحكم (٢ / ٧٠ – ٧١) ، والصحاح (١ / ٢٧٣) ، ومعجم مقاييس اللغة (١ / ٢٦٦) ، وتاج العروس (٥ / ١٦٨ – ١٦٩) .

المبحث الثاني : منزلة المسألة

مسألة الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى من أعظم مسائل العقيدة فهي من مسائل الدين الكبار ، وقد وجدت نصوصاً لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم – رحمهما الله – في بيان عظمة هذه المسألة ، وأنها مسألة كبيرة من أجل المسائل الكبار ، إن لم تكن أجلها على الإطلاق .

ومما قاله الإمامان رحمهما الله :

– قول ابن تيمية –رحمه الله – عنها (هذه المسألة كبيرة من أجل المسائل الكبار التي تكلم الناس فيها) [١] .

بل يقول في نص آخر له (وهذه المسألة – مسألة غايات أفعال الله ، ونهاية حكمته – مسألة عظيمة لعلها أجل المسائل الإلهية) [٢] .

فنص على إطلاق جلالتها ، وهذا كلام خبير ، وعالم جليل بمسائل الاعتقاد ومذاهب الخلق فيها ، وعلاقة المسائل ببعضها .

ونص رحمه الله في موضع آخر على أنها من أشرف العلم [٣] .

وعلى أنها مسألة عظيمة جداً [٤] .

ويقول ابن القيم رحمه الله عن هذه المسألة (وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر [و] بالشرع والقدر) [٥] .

ولأهمية هذه المسألة فهي تحتاج إلى تآليف مستقلة كما أشار إليه ابن الوزير رحمه الله [٦] .

ومسألة بهذا القدر من وصفها بالجلالة والشرف والعظم فإنها تكون إذاً من أهم المسائل وأعلاها منزلة .

---

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٨١) .

(٢) منهاج السنة (٣ / ٣٩) .

(٣) انظر الاستغاثة (١ / ٣٢٨) .

(٤) انظر منهاج السنة (١ / ٤٦٥)

(٥) مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠٩) ، وما بين معكوفتين ليست في المطبوعة وهو خطأ .

(٦)انظر العواصم والقواصم (٧ / ٣١٤) .

وقد يتعجب المرء بداية من نعت هذه المسألة بهذه النعوت الدالة على عظم منزلتها من بين مسائل الدين ، ولكنه لما ينظر فيها وفيما تعلقت به من مسائل يزول تعجبه هذا ، ويعلم حقيقة وصدق وصف هؤلاء العلماء المحققين لها بهذه الأوصاف والنعوت .

ومما تتبين به منزلة هذه المسألة وأهميتها ما يلي :

٥ أولاً : تعلق هذه المسألة بباب من أعظم أبواب العقيدة وهو باب الأسماء والصفات ، فأصل الكلام هنا هو إثبات اسمه تعالى « الحكيم » ، وما يتضمنه من إثبات صفة الحكمة القائمة به تعالى .

ومن المعلوم أن العلم بباب الأسماء والصفات ، أشرف العلوم ، فإن شرف العلم من شرف المعلوم ، وإذا كان ما يتعلم في هذا الباب هي أسماء الخالق سبحانه وتعالى وصفاته وأفعاله ، فأي علم أشرف من هذا ؟

١٠ ثانياً : وكذلك فهذه المسألة متعلقة بباب آخر ، وهو كذلك من أبواب الاعتقاد العظيمة وهو باب القدر ، فمسألة التعليل أصلاً من مسائل القدر ولذلك تذكر وتقرر في هذا الباب ، وعليها تقوم مسألة القدر وأكثر المسائل المتعلقة به ، كالإيجاب على الله تعالى والهداية والإضلال ، والتحسين والتقبيح العقليين ، وغيرها .

ومن المعلوم أيضاً أن باب القدر باب عظيم ، إذ هو مما يتضمنه توحيد الرب عز ١٥ وجل ، فإن إثبات قدره تعالى يتضمن إثبات تمام علمه تعالى بكل شيء ومن ذلك علم الغيب ، وكذلك نفوذ مشيئته تعالى وإرادته ، وقدرته على كل شيء ، وأنه خالق كل شيء ، وهذا محض الربوبية كما هو معلوم .

وكذلك هذه الأمور من صفاته تعالى فهذا الباب متعلق أيضاً بتوحيد الأسماء والصفات وبهذا يفهم الأثر المروي عن ابن عباس ﷺ وهو قوله (القدر نظام التوحيد ، فمن وحد الله ٢٠ وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده) [1] .

---

(١) هذا الأثر روى مرفوعاً وموقوفاً ، فأما المرفوع فعند الطبراني في الأوسط رقم (٣٥٧٣) ، (٤ / ٤٥ – ٤٦) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧ / ١٩٧) : (فيه هاني بن المتوكل وهو ضعيف) ، وأما الموقوف فعن ابن عباس بأسانيد فيها انقطاع ، أو مجاهيل بين ابن عباس والراوي عنه ، انظر السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل رقم (٩٢٥) (٢ / ٤٢٢) ، وكتاب القدر للفريابي رقم (٢٠٥) ص (١٤٣) ، والشريعة للآجرّي رقم (٤٥٦ ، ٤٥٧) ، (٢ / ٨٧٥ – ٨٧٧) والإبانة لابن بطة رقم (١٦١٨ ، ١٦١٩) ، الثاني (٢ / ١٥٨ – ١٥٩) ، وشرح اعتقاد أهل السنة للالكائي رقم (١١١٢ ، ١٢٢٤) ، (٤ / ٦٢٣ ، ٦٧٠) وضعف الألباني في تعليقه على شرح ا لطحاوية ص (٢٥٠) المرفوع والموقوف ، لكن معناه صحيح مقرر لأصول أهل السنة في هذا الباب .

وأيضاً فالقدر من أعظم أركان الإيمان ، كما دل عليه قوله ﷺ في حديث جبريل المشهور [١] ، فلا يصح إيمان إلا بالإيمان بهذا الركن العظيم .

ومما يذكر في أهمية هذا الباب أيضاً أنه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالشرع الذي كلف الله تعالى به عباده ، فلا يمكن الإيمان بأحدهما دون الآخر بل لابد من الإيمان بهما جميعاً و لم يحقق – في الحقيقة – الإيمان بهما جميعاً إلا أهل السنة والجماعة .

وعلى هذا فمسألة الحكمة مرتبطة بهذين البابين الذين هما من أعظم أبواب العقيدة منزلة ، وهذا يدل على أهمية مسألة الحكمة والتعليل وعلو منزلتها .

ثالثاً : ومما يبين أهميتها ، أن مسائل الدين الكبار تقوم على هذه المسألة العظيمة ، فالصواب فيها موصل للصواب في تلك المسائل والخلل فيها سبب للخلل والتقصير في تلك المسائل إن لم يكن للضلال فيها بالكلية .

ومن هذه المسائل من غير مسألة القدر وما يتعلق بها : مسألة وجود الله تعالى ، ووحدانيته في ذاته ، وصفاته تعالى وقيامها به ، وتفاضلها وتفاضل كلامه ، وإثبات الفاعل المختار ، والنبوات ، وإثبات الشرائع وقيام التكليف ، واليوم الآخر ، والإيمان ، والوعد والوعيد ، والصحابة ، الحمد والشكر ، التسليم لله تعالى ، وعدل الله تعالى ، والأسباب ، وإشكالية الشر ، والسنن الإلهية ، ودلائل الاعتقاد ، وعدم فناء الجنة والنار ، ومسائل أخرى .

ومن مسائل الأصول والفقه إثبات التعليل والقياس الشرعي ، قيام علم المصالح والمفاسد والمقاصد الشرعية ، النسخ ، وغيرها ، ومسائل أخرى كثيرة ، ستتضح – إن شاء الله – في فصل ثمرات المسألة ، فيعلم بذلك عظمة هذه المسألة وجلالتها لقيام مسائل الدين عقيدة وشريعة عليها .

وهذا الوجه مما ذكره ابن تيمية رحمه الله وغيره في بيانهم لمنزلة هذه المسألة وأهميتها ، يقول رحمه الله (هذه المسألة كبيرة من أجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس ، وأعظمها شعوباً وفروعاً ، وأكثرها شبهات ومحارات فإن لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله ، وأحكامه من الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره ، فكل ما في الوجود

---

(١) رواه البخاري : كتاب الإيمان (٣٧) باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم (٥٠) الفتح (١ / ١١٤)، ومسلم (١) كتاب الإيمان (١) باب الإيمان والإسلام ... رقم (١) (١ / ٣٦ – ٣٨) .

متعلق بهذه المسألة ، فإن المخلوقات جميعها متعلق بها ، وهي متعلقة بالخالق سبحانه ، وكذلك الشرائع كلها ، الأمر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها ، وهي متعلقة بمسائل القدر والأمر وبمسائل الصفات والأفعال ، وهذه جوامع علوم الناس ، فعلم الفقه الذي هو الأمر والنهي متعلق بها ..) [١] .

ثم أشار – رحمه الله – إلى مسائل أخرى مثل : مسألة تعليل الأحكام الشرعية ، والأمر والنهي ، ومسألة تنزيهه تعالى عن الظلم ، وهل هذا مع قدرته تعالى عليه ، أم لامتناعه عنه امتناعاً ذاتياً ؟ ومسألة محبة الله تعالى ورضاه وغضبه وسخطه .. وهل هي بمعنى إرادته أو هي صفات أخص من الإرادة ؟ ومسألة علاقة محبته تعالى بإرادته وغيرها من مسائل ، ثم قال رحمه الله بعد ذلك (وفروع هذا الأصل كثيرة لا يحتمل هذا الموضع استقصاءها) [٢].

ومن الأمثلة التي توضح هذا المقام ؛ أن من أكبر حجج الدهرية – بقسميهم نفاة الصانع أو الفاعل المختار – على قدم العالم حجة الأغراض المبنية على مسألة التعليل[٣] ، بل هي الحجة العظمى عندهم ، فيكون أصل هذه الشبهة هو ضلالهم في باب الحكمة والتعليل ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله بعد عرضه لها (وهذه الحجة لما كان أصلها هو البحث عن حكمة الإرادة ؟ و لم فعل ما فعل ؟ وهي « مسألة القدر » ظهر بها ما كان السلف يقولونه : إن الكلام في القدر هو أبو جاد الزندقة ..)[٤] .

وهذا يوضح تعلق هذه المسألة الكبيرة بمسألة الحكمة والتعليل ، وهذه التعلقات في غاية الدلالة على أهمية هذه المسألة .

وبعد ، فلعل هذه الأمور توضح جوانب عظمة منزلة مسألة الحكمة والتعليل وجلالتها وأهميتها .

---

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٨١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٨ / ٨٢) ، وانظر في أثرها في الأقوال في القدر شفاء العليل لابن القيم (١ / ٢٩٠) .

(٣) انظر ملخصها ص (٦٦٠) من هذا البحث .

(٤) بيانه تلبيس الجهمية (١ / ١٦٣) .

المبحث الثالث : مجمل أقوال الناس – المنتسبين للإسلام - في مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله عز وجل

هذه المسألة من المسائل التي اختلف الناس فيها ، والمقصود هنا عرض سريع لأقوالهم مع عدم الرد عليهم ، إذ الرد عليهم وما يتضمنه من عرض شبهاتهم ومناقشتها يحتاج إلى بحث مستقل ، وإن كنت سأعرض إلى ذكر بعض تناقضات كل فرقة من خلال عرض مذهبها .

واعنى بالمخالفين هنا المنتسبين إلى الإسلام ، فلا أذكر مثلاً أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى ، كالبراهمة والمجوس ونفاة الصانع والملاحدة الذين يطعنون في حكمته تعالى ، ولا أهل المذاهب المحدثة في هذا ، وغيرهم ممن لا ينتسب إلى الإسلام .

ويمكن تقسيم الناس هنا إلى ثلاثة أقسام :

١ – الفلاسفة ، ٢ – مثبتة التعليل ، ٣ – نفاة التعليل .

ومع أن الفلاسفة من نفاة التعليل ، إلا أني آثرت فصلهم ، فإن قولهم أعظم من مجرد نفي التعليل ، فهم ينفون الإرادة أصلاً ، وبذلك ينفون الفاعل المختار ، هذا من وجه ومن وجه آخر فهم من أكثر الناس إثبات لعناية الله تعالى بالخلق والتخصيصات المقتضية لإثبات التعليل ، وهم يريدون بإثباتهم هذا إثبات الصانع ، وهم بذلك يكادون يثبتون التعليل ، لكن صنيعهم هذا مع نفي الإرادة يعدّ تناقضاً عظيماً .

وأما الفريقان الآخران فتندرج تحت كل واحد منهما عدة فرق مختلفة ، يأتي بيانها بإجمال في مواطنها – إن شاء الله – .

وقبل البدء بذكر هذه الفرق لا يذكر هنا بإجماع كل الفرق المذكورة هنا حتى الفلاسفة على إثبات إحكامه تعالى وإتقانه للخلق وعنايته بهم ، وأنه لا يصدر عنه إلا خير ، وليس في المنتسبين إلى الإسلام أبداً من يطعن في هذا [1] .

---

(١) انظر باب الإجماع في هذا البحث ص (٤٢٣) .

أولاً : الفلاسفة :

والمقصود هنا المنتسبون إلى الإسلام ، وهم ينفون الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى ، إذ هم ينفون إرادته أصلاً ، فينفون الفاعل المختار ، وبهذا خالفوا كل المسلمين [١] .

يقول ابن سينا [٢] : (أتعرف ما الجود ؟ الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض ، ولعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد ، ولعل من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد .

وليس العوض كله عينا ، بل وغيره ، حتى الثناء والمدح والتخلص من الملامة إلى أن يكون على الأحسن أو على ما ينبغي .

فمن جاد ليشرف ، أو ليحمد أو ليحسن به ما يفعل ، فهو مستعيض غير جواد .

فالجواد الحق هو الذي تفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود إليه ، واعلم أن الذي يفعل شيئاً لو لم يفعله قبح به أو لم يحسن منه فهو بما يفيده من فعله متخلص) . [٣]

فنص هنا على أن الفوائد إنما فاضت من واجب الوجود من غير إرادة لها وقصد ، وهذا نفي صريح للتعليل لكنه يتضمن أيضاً نفي الإرادة [٤] ، فكونها تفيض منه معناه أنها تحصل بدون إرادته ، فهي تلزمه لكماله ، وهذا ما يقال في بقية العلل الفاعلة عندهم [٥] ، فيعلم بهذا

---

(١) فواجب الوجود عندهم علة تامة يصدر عنها معلول واحد وهو العقل الأول ثم هكذا بقية العقول العشرة ثم يصدر العالم كله من العقل العاشر الذي هو الفعال ، انظر : الملل والنحل للشهرستاني (٢ / ٥٢٨ – ٥٢٩).

(٢) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا البلخي ثم البخاري الفيلسوف كان يلقب بـ ((الرئيس)) ، ولد سنة (٣٧٠هـ) أقبل على علوم الفلاسفة والزنادقة ، مارس الطب ، وخدم مجد الدولة وأمه ، وتقلد الوزارة بقزوين وهمذان ، صنف الكثير ، منها : ((القانون)) في الطب وهو مطبوع ، ((الشفاء)) ، ((الإشارات)) ، ((المعاد)) و غيرها كثير ، يقال تاب قبل موته ، توفي سنة (٤٢٨هـ) .
انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان (٢ / ١٥٧) ، سير أعلام النبلاء (١٧ / ٥٣١) ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٥ / ٢٥) .

(٣) الإشارات والتنبيهات ، القسم الثالث ، ما بعد الطبيعة (١٥٢ – ١٥٣) – ت : سليمان دنيا – ، وانظر التعليقات له أيضاً ، ص (٢٢) ، – .

(٤) انظر بيان تلبيس الجهمية (١ / ١٨٦) .

(٥) انظر الشفاء لابن سينا (٢ / ٣٩٨ – ٣٩٩) ، وانظره في كتاب النجاة له ص (٣٠٧ – ٣٠٨) ، – وهو مستل من كتاب الشفاء – .

أن نفيهم للتعليل إنما هو لنفيهم قضية الإرادة أصلاً ، فينفون بذلك الفاعل المختار ، وبهذا خالفوا المسلمين .

ثم يقول ابن سينا : (والعالي لا يكون طالباً أمراً لأجل السافل ، حتى يكون ذلك جارياً منه مجرى الغرض ، فإن ما هو غرض لقد يتميز عند الاختيار من نقيضه ، ويكون عند المختار أنه أولى وأوجب ، حتى أنه لو صح أن يقال فيه إنه أولى في نفسه وأحسن ، ثم لم يكن عند الفاعل أن طلبه وإرادته أولى به وأحسن لم يكن غرضاً .

فإذن الجواد والملك لا غرض له والعالي لا غرض له في السافل) [1]

ويقول في تقرير هذا : (بيان إرادته :هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته ، وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له وأنه يعشق ذاته ، فهذه الأشياء كلها مرادة لأجل ذاته ، فليس يريد هذه الموجودات لأنها هي ، بل لأجل ذاته لأنها مقتضى ذاته ..)

ثم يقول : (وقد بينا إن واجب الوجود تام بل فوق التمام ، فلا يصح أن يكون فعله لغرض ، ولا يصح أن يعلم أن شيئاً هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله ، فإذن إرادته من جهة العلم أن يعلم أن ذلك الشيء في نفسه خير وحسن ، ووجود ذلك يجب أن يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجوداً فاضلاً ، وكون ذلك الشيء خير من لا كونه ، ولا يحتاج بعد هذا العلم إلى إرادة أخرى ليكون الشيء موجوداً ، بل تعيين علمه بنظام الأشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الأشياء على النظام الموجود والترتيب الفاضل) [2].

فجعل الإرادة نفس العلم ، وهذا نفي للإرادة مطلقاً ، سواء للفعل ، أو للغاية التي يكون من أجلها الفعل ، فنفى قصد الفعل مع ما يتضمنه من قصد غايته ، ويفهم من كلامه أن الأمرين شيء واحد ، ولذلك فهو يدلل على نفي الأول بذكر شبهات إبطال الثاني ، من حيث إنه هو هو لا من باب الاستلزام والاقتضاء .

ومن عجيب أمر الفلاسفة هنا أن من أعظم الأدلة عندهم على إثبات الصانع دليل

---

(١) انظر الإشارات القسم الثالث (١٥٤ — ١٥٦) .

(٢) التعليقات (١٦ — ١٧)

العناية [١] ، وهو دليل صحيح ، لكنه لا يمكن أن يصح إلا بإثبات الإرادة والتعليل ، كما سيأتي في الأدلة العقلية – إن شاء الله تعالى – ، فهم أولاً يثبتون العناية وينفون الحكمة والتعليل مع قيام الأولى على الثانية ، وأعظم من هذا أنهم يثبتون العناية مع نفي الإرادة ، فكأنهم بهذا يقولون بالتعليل مع نفي الإرادة وهذا جمع بين النقيضين [٢] ، ثم إن ما يثبتون به الصانع هو من أعظم ما يثبت به الفاعل المختار ، فالطعن في هذا طعن في ذلك في الحقيقة ولا فرق [٣] .

فالفلاسفة أعظم الناس تناقضاً في هذا الباب [٤] ، إذ هم أبعد الناس عن الكتاب والسنة ، وكلما ابتعد الإنسان عن صفاء الوحي وطريقة السلف كلما ازداد ضلاله وحيرته وتناقضه .

ثانياً : مثبتة التعليل :

وهم الذين يتفقون على أن الله تعالى يفعل لحكمة وغاية حميدة يقصدها بفعله ، وهم أصناف :

الأول : أهل السنة والجماعة ، وهم الذين يثبتون صفة الحكمة لله تعالى ، وأنها من صفاته القائمة به قديمة النوع حادثة الآحاد ، وأنه تعالى يفعل لحكم بالغة وغايات حميدة ، يقصدها بأفعاله ، وهذه الحكم التي يفعل تعالى لها :منها ما يعود إليه ومنها ما يعود إلى الخلق

---

(١) انظر الشفاء (٢ / ٤١٤ – ٤١٥) ، والنجاة ص (٣٢٠) . وكشف مناهج الأدلة لابن رشد ص (١٦٢-١٦٣)، بل وبالغ ابن رشد في الرد على الأشاعرة في نفيهم للقصد هنا . وأثبت أن التخصيص الذي هو من وجوه عناية الله تعالى بالخلق لابد فيه من قصد ، ويقول ابن تيمية رحمه الله عنهم : (قد تبين أنهم معترفون بما هو مشهود معلوم من ظهور الحكمة التي في العالم ، التي يسمونها ((العناية)) والفلاسفة من أعلم الناس بهذا ، وأكثر الناس كلاماً فيما يوجد من المخلوقات من المنافع والمقاصد والحكم الموافقة للإنسان وغيره ، وما يوجد من هذه الحكمة في بدن الإنسان وغيره ، سواء كانوا ناظرين في العلم الطبيعي وفروعه ، أو علم الهيئة ونحوه من الرياضي ، أو العلم الإلهي ، وأجل القوم الإلهيون..) بيان تلبيس الجهمية (٢ / ٢٠٣) وانظره (٢ ، ١٨٢ ، ٢٠٤) ، وانظر ص (٤٥٨،٤٧٤) من هذا البحث.

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٨٨) ، ودرء التعارض (١١١/٩).

(٣) انظر بيان تلبيس الجهمية (٢ / ٢٠٥) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٨٥ – ٨٨) ، وشرح الأصبهانية (٢ / ٣٧٨) وبيان تلبيس الجهمية (٢ / ١٨٢ ، ٢٠٤ ، ٢٢٢) والنبوات (١٣١ – ١٣٤) ودرء التعارض (١١١/٩) .

وهي مصلحتهم ونفعهم العام ، وهذه العقيدة هي ما سيفصلها هذا البحث – إن شاء الله تعالى – .

الثاني : المعتزلة :

من أشهر الأقوال في مسألة التعليل قول المعتزلة ، بل إنه لا يتبادر إلى كثير من الأذهان عند إثبات التعليل إلا قول المعتزلة ، وقولهم هنا هو إثبات التعليل والمبالغة في ذلك ، حتى يتدخلون في تفاصيل العلل والغايات والكلام فيها بمحض العقول .

فعندهم أن الله تعالى لا يفعل إلا لعلة وغرض ، يقول القاضي عبد الجبار [(١)] : (إن الله سبحانه تعالى ابتدأ الخلق لعلة ، نريد بذلك وجه الحكمة الذي له حسن منه الخلق ، فيبطل على هذا الوجه قول من قال : إنه تعالى خلق لا لعلة لما فيه من إيهام أنه خلقهم عبثاً ، لا لوجه تقتضيه الحكمة ، وذلك – أي نقص من يفعل لا لغرض – ظاهر في الشاهد لأن الواحد إذا أراد النيل من غيره قال عنه : إنه يفعل الأفعال لا لعلة ولا لمعنى ، فيقوم هذا القول مقام أن يقول : إنه يعبث في أفعاله ، وإذا به في المدح يقول : إن فلانا يفعل أفعاله لعلة صحيحة ولمعنى حسن) [(٢)].

---

(١) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد الهمذاني أبو الحسن الشافعي ، شيخ المعتزلة في عصره ، صنف المصنفات ، منها : ((تنزيه القرآن عن المطاعن)) مطبوع ، ((المغني في أبواب العدل والتوحيد)) مطبوع ، ((المجموع المحيط بالتكليف)) وغيرها ، توفي سنة (٤١٥هـ) وهو من أبناء التسعين .

انظر : تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١١ / ١١٣) ، سير أعلام النبلاء (١٧ / ٢٤٤) .

(٢) المغنى في أبواب العدل والتوحيد (١١ / ٩٢ – ٩٣) ، وانظره (٦ / ٤٨) ، وشرح الأصول الخمسة له (٥٠٨) وما بعدها .

وانظر في بيان عقيدتهم : مقالات الإسلاميين للأشعري (١ / ٣١٨) ومجموع الفتاوى (٨ / ٣٨) (٨٩) وما بعدها (١٤ / ٢٦٧) ومنهاج السنة (٣ / ١٩١) ، وشفاء العليل (٢ / ١٥٣) ، وطريق الهجرتين ص (٩٥ – ١١٥) ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٤٣ – ٤٤٦) ، وانظر كتاب : في علم الكلام – المعتزلة – للدكتور أحمد صبحي (١ / ١٤٧ – ١٤٨) . وقضية الخير والشر د. الجليند (١٨٣ – ١٩٠) .

وهذه العقيدة تتضمنها عقيدة المعتزلة المشهورة بالقول بالإيجاب العقلي على الله تعالى ، وخاصة القول بالصلاح والأصلح ووجوب اللطف عليه تعالى [١].

ومن المعلوم هنا اتفاق المعتزلة على وجوب أن يكون فعل الله تعالى للصلاح مع اختلافهم في الأصلح ، فجمهورهم على وجوبه ، والقول بالصلاح والأصلح عند المعتزلة هو عين قولهم بالتعليل على مذهبهم ، يقول الشهرستاني [٢] مبيناً رأي المعتزلة هذا : (وقالت المعتزلة : الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض ، والفعل من غير غرض سفه وعبث ، والحكيم من يفعل لأحد أمرين ؛ إما أن ينتفع أو ينتفع غيره ، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أن يفعل لينتفع غيره ، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح ، ثم الأصلح هل تجب رعايته ، قال بعضهم تجب كرعاية الصلاح ، وقال بعضهم لا تجب ، إذ الأصلح لا نهاية له ، فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه ..) [٣]

وبالتأمل في مذهب المعتزلة هذا واستقراء كلام أئمتهم فيه وكلام المحققين من العلماء بالفرق ، نجد أن هذا المذهب يرتكز على ما يلي :

---

(١) انظر الصلاح والأصلح واللطف عند المعتزلة : المغنى لعبد الجبار (١٤ / ٤٣) وما بعدها ، وشرح الأصول الخمسة له ص (٣١٢ – ٣١٣ ، ٥١٨) وما بعدها . ومقالات الإسلاميين للأشعري (١ / ٣١٣) وما بعدها ، والملل والنحل للشهرستاني ص (٥٧) ، والعواصم و القواصم لابن الوزير (٦ / ٨) ، والعلم الشامخ للمقبلي ص (٣٤) وما بعدها ، وفي علم الكلام د. صبحي (١ / ١٤٤ – ١٤٧) وقضية الخير والشر (١٣٦ – ١٥٠) وأصول المعتزلة الخمسة للمعتق (١٩٢ – ٢٠٢) ، ومعنى اللطف عند المعتزلة : (كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب الصحيح) انظر شرح الأصول الخمسة (٥١٩) .

(٢) هو : محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني أبو الفتح الشافعي ، ولد سنة (٤٦٧هـ) وقيل (٤٦٩هـ) ؛ من أئمة أهل الكلام الأشاعرة ، تعلم الفقه وبرع فيه ، كان كثير الحفظ ، مليح الوعظ ، صنف المصنفات ، منها : ((نهاية الإقدام)) ، ((الملل والنحل)) وهما مطبوعان ، وله أيضاً : ((الإشارة إلى عقائد العباد)) ، ((المبدأ والمعاد)) ، ((المناهج والبيان)) وغيرها . توفي سنة (٥٤٨هـ) .

انظر : وفيات الأعيان (٤ / ٢٧٣) ، سير أعلام النبلاء (٢٠ / ٢٨٦) ، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي (٢ / ٩١) ، وانظر في عقيدته منهج الشهرستاني في كتاب الملل والنحل للسجسيباني ص (٩٠ – ١٩٦) .

(٣) نهاية الإقدام ص (٣٩٧ – ٣٩٨) ، وانظر الملل والنحل (١ / ٥٧) .

أ – أن إثباتهم للحكمة مبني على مذهبهم في نفي قيام الصفات والأفعال به تعالى ، فليس له فعل إلا ما كان منفصلاً عنه ، فهو مخلوق في غيره ، فهم يصفونه بما يخلقه في العالم وهذا من أصول ضلالهم في هذا الباب وباب القدر .

وعليه فعندهم أن الحكمة ليست قائمة به تعالى وإنما مخلوقة في غيره [١] ، فهي ما يخلقه من المصالح والمنافع العائدة إلى الخلق .

ب – ولقولهم بعدم قيام الصفات به تعالى ، قالوا بأن الحكمة تعود إلى الخلق فقط ولا تعود إليه ، فهو يفعل لغيره ولا يعود إليه منه شيء ، سواء محبة أو رحمة أو رضا أو فرحاً أو غيرة أو نحوها [٢].

ج – ولما حدد المعتزلة جهة عود الحكمة وخصوها بالعباد تدخلوا أيضاً في تحديدها والكلام فيها بمجرد عقولهم ، فوضعوا لتلك الحكم شريعة بعقولهم ، فأوجبوا على الله تعالى وحرموا لأجل ذلك وبمقتضاه ، فقاسوا أفعاله تعالى على أفعال العباد ، فما يحسن منهم يحسن منه ، وما يقبح منهم يقبح منه ، فأصل ضلالهم هنا أنهم شبهوا الخالق بالمخلوق في الأفعال ، فهم مشبهة الأفعال كما أنهم معطلة الصفات [٣].

د – والمعتزلة يوردون هذه المسألة بلفظ الغرض ، وهو لفظ غير شرعي ، مع كونه يشعر ببعض معاني النقص ، وهم لا يقصدون به مجرد الحكم والعلل الحميدة ، بل هو يتضمن معنى موجباً على الله تعالى عندهم ، فإذا قالوا : الله تعالى يفعل لغرض ، فهم يقصدون به أموراً محددة أوجبوها على الله تعالى ، كاللطف والثواب والعوض ، والتعريض للثواب ونحو ذلك وليس قصدهم مطلق الحكم والعلل التي قد تعلم أو لا تعلم [٤] .

---

(١) وانظر منهاج السنة (١ / ٤٥٦ – ٤٥٧) ومجموع الفتاوى (٨ / ١٢٥) ، ومدارج السالكين (١ / ٤٤٩)

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (١٦ / ١٣٣) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٤٣) وقضية الخير والشر د. الجنيند ص (١٨٥ ، ١٩٠) ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣ ١٣١١) .

(٣) انظر منهاج السنة (١ / ٤٤٧) ، (٣ / ١٥٣) ومجموع الفتاوى (٨ / ١٢٥) ، وشرح الأصبهانية (٢ / ٦١١) ، ورسالة في العدل – ضمن جامع الرسائل لابن تيمية (١ / ١٢٨) ت محمد رشاد سالم ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٢٢ ، ٤٤٣ – ٤٤٤) .

(٤) انظر العواصم من القواصم (٥ / ٢٨٢) وما بعدها ، والعلم الشامخ ص (٣٥) .

هـ – والمعتزلة فيما يتعلق بالأحكام الشرعية – حصروا الحكمة في الفعل المأمور به ، وأن المصلحة تنشأ من نفس الفعل فقط ، فنفوا أن تنشأ الحكمة من نفس الأمر الشرعي .

فهذه خمسة أمور يقوم عليه اعتقاد المعتزلة في مسألة الحكمة والتعليل ، وكلها مما يخالف معتقد أهل السنة والجماعة ، وهم – المعتزلة – يثبتون في الحقيقة تعليلاً لا يعقل ، وهو أن يفعل الفاعل لعلة منفصلة عنه مع كون وجودها وعدمها بالنسبة إليه هو سواء ، وهم هربوا من وصفه بالعبث من جهة ، ووقعوا فيما يلزم منه القول بنسبة السفه إليه من جهة أخرى ، إذ لو صح إثبات فاعل يفعل لا لعلة تعود إليه بل تعود علله إلى غيره كان أقرب إلى وصفه بالسفه والعبث من وصفه بالحكمة بل هو كذلك [1] . ولذلك فهم بذلك لم يثبتوا حكمة في الحقيقة كما أنهم لم يثبتوا بتعطيل الصفات توحيداً [2] ، ولأجل هذا المذهب الباطل وجدناهم أيضاً مقصرين في إثبات ملكه تعالى وقدره ، فنفوا القدر وأخرجوا أفعال العباد من خلق الله تعالى وملكه .

فالمعتزلة لمخالفتهم عقيدة أهل السنة هنا وقعوا في عقائد باطلة وتناقضات تظهر بطلان قولهم ، وإن كان يجب التنبيه هنا إلى أنهم أصابوا لما وافقوا أهل السنة في إثبات أصل التعليل ، وأنه تعالى يترك ما يقدر عليه لحكمته وعدله كالظلم ونحوه ، وإنه تعالى لا يسوي بين المختلفين ولا يفرق بين المتماثلين .

الثالث : ويتضمن الماتريدية والكلابية والكرامية .

فهذه الفرق تثبت التعليل مع مخالفتهم للمعتزلة في قضية الإيجاب ، فإنهم لا يوجبون على الله تعالى بمجرد العقول ، فسلموا بذلك من الإيجاب المعتزلي [3].

لكن مخالفة هؤلاء لأهل السنة والجماعة تتعلق بالحكم العائد إليه تعالى فإن هذه الفرق تختلف أقوالهم في هذا بحسب عقيدتهم في مسألة قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى .

---

(١) انظر بيان هذا ص (٢٠٩) من هذا البحث .

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣١٠) .

(٣) انظر المرجع نفسه (٨ / ٩٢) و (١٦ / ٤٩٨) ، وشرح الأصبهانية (١ / ٣٥٦) ، ومنهاج السنة (١ / ١٤١ – ١٤٤) .

فأما الماتريدية فهم وإن كانوا اشتهر عنهم إثبات التعليل [١] ، إلا أنهم يقاربون المعتزلة في حصر التعليل بالحكم المنفصلة العائدة إلى الخلق فقط – مع عدم الإيجاب على الله تعالى لشيء منها – وأما ما يعود إليه تعالى فهم ينفونه لنفي قيام الصفات الاختيارية به تعالى أصلاً ، وعليه فهم لا يثبتون الحكمة القائمة به تعالى والمتجددة الآحاد ، ويؤلون صفة المحبة والرحمة ونحوهما بالإرادة الأزلية [٢] .

وقريب من هذا القول قول الكلابية ، فإنهم يثبتون حكمة تعود إليه تعالى ، لكنها حكمة أزلية لا تتجدد أفرادها ، إذ لا تقوم بالله – عندهم – إلا الصفات الأزلية ، أما الأفعال فلا تقوم به [٣] ، فكما لا يثبت إلا الإرادة الأزلية التي ترجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح [٤] ، فلا إرادة تسبق الفعل مباشرة ؛ فكذلك قولهم في الحكمة ، فهو تعالى لا يأمر ولا يخلق بحكمة ؛ أي بحكمة حادثة تسبق الفعل .

وحتى صفات المحبة والرضا والسخط إنما هي – عندهم – من صفات الذات لا من صفات الفعل ، فهي أزلية عندهم ، فعندهم أنه تعالى لم يزل راضياً عمن علم أنه يموت مؤمناً ، ولم يزل ساخطاً على من علم أنه يموت كافراً [٥] . وعليه فهم لا يعللون أفعاله تعالى إلا بما قام به من صفاته الأزلية ، فتكون العلة الغائية العائدة إليه تعالى عندهم قديمة [٦] .

---

(١) وانظر في عقيدة الماتريدية أيضاً التوحيد للماتريدي ص (١٧٧ ، ٢١٦ – ٢١٧) ، والمسايرة في علم الكلام لابن الهمام ص (٧٦) وما بعدها ، وشرح المقاصد للتفتزاني (٤ / ٣٠٢) .

(٢) انظر في أصل عقيدة الماتريدية في صفات الأفعال : التوحيد للماتريدي ص (٤٧) والتمهيد في قواعد التوحيد للنسفي ص (١٨٨) وما بعدها ، والمسايرة في علم الكلام لابن الهمام ص (٢٤ – ٤٠) ، وانظر الرسالتين العلميتين في الماتريدية ، الأولى الماتريدية لشمس الأفغاني (٢/ ٤٦٣) وما بعدها ، والماتريدية دراسة وتقويماً ، أحمد الحربي ، ص (٢٩٣) وما بعدها ، وانظر الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٢ / ١٣٠ – ١٦٢) .

(٣) انظر في قول الكلابية هذا : مقالات الإسلاميين (١ / ٢٤٩ – ٢٥٠ ، ٣٥٠) ومجموع الفتاوى (٣٤٢/٨–٣٤٣) ، وجامع الرسائل (١ / ١٥٩) ، وانظر الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٢ / ١٠ – ٢٠) ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١ / ٤٤٢) وما بعدها .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٣٤٣ ، ٤٣٢) ، والعجيب أن هذه القاعدة – الترجيح بلا مرجح – هي أصل قولي القدرية والجهمية على حد سواء ، مع نقضهم لها في مواضع أخرى .

(٥) انظر مقالات الإسلاميين (١ / ٣٥٠) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ١٤٧ – ١٤٨) .

(٦) انظر الإشارة إلى قولهم هذا مجموع الفتاوى (٨ / ٨٤ ، ١٥٣) .

ونفي أنه تعالى يفعل بحكمة ولحكمة يعود إليه منها محبته لها ورضاه بها ؛ نفي للإرادة والحكمة والمحبة أصلاً ، - مع كونه نفي لتعليل أفعاله تعالى - يقول ابن تيمية رحمه الله ذاكرا قول الجمهور في ردهم على الكلابية في هذا : (إذا كان الله تعالى راضياً في أزله ومحباً وفرحاً بما يحدثه قبل أن يحدثه ، فإذا أحدثه هل حصل بإحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم يحصل إلا ما كان في الأزل ؟ فإن قلتم لم يحصل إلا ما كان في الأزل ، قيل ذاك كان حاصلاً بدون ما أحدثه من المفعولات ، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت لكي يحصل ذاك ، فقولكم كما تضمن أن المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله تعالى يتضمن أنه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها ، قالوا : فقولكم يتضمن نفي إرادته المقارنة ومحبته وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها) [١] .

وأما الكرامية فقولهم وإن كان قولاً ضعيفاً إلا أنه أقرب هذه الأقوال إلى قول أهل السنة ، فإنهم يثبتون حكمة تعود إلى الله تعالى لكن بحسب علمه ، وهذه الحكم العائدة إليه هي - عندهم - استدعاء الحمد والتعظيم من عبيده ، إذ أن الحكمة تستحق استدعاء الحمد من مستحقه ، واستدعاء التعظيم ممن هو أهله ، فخلق هذا العالم والكون وما فيه من صفات - مثلاً - إنما يدل على صفاته تعالى التي توجب تعظيمه وحمده عليها وعلى قصده لتلك المنافع .

لكن هذه الحكم لا يريدها تعالى إلا ممن علم أنه سيفعلها ، أي من يقع منه التعظيم والتمجيد ، ولذلك خصوا قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذريات:٥٦] في من تقع منه العبادة ، أما من لا يوجد منه ذلك فليس مخلوقاً لها [٢] .

وهم يعللون بأمور قائمة به تعالى تتعلق بقدرته ومشيئته لكن جنسها حادث [٣] على مذهبهم الباطل في الصفات ، فإنها عندهم حادثة الجنس إذ قامت به تعالى بعد أن لم تكن [٤] ، وهذا مما خالفوا به أهل السنة والجماعة بل جماهير المسلمين .

---

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ١٤٨ - ١٤٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٣٩ - ٤٠) ، وبيان تلبيس الجهمية (١ / ١١) ، وانظر مناقشة ابن تيمية رحمه الله لهذا : مجموع الفتاوى (٨ / ٤٠ - ٤٣) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ١٥٣) .

(٤) انظر في عقيدتهم هذا الملل والنحل (١٢٥ - ١٢٨) ، ومجموع الفتاوى (٦ / ٣٦) ، (١٦ / ٣٨٢ - ٣٨٣) ، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٢ / ١٨٠) وما بعدها ، وإن كان في تسميته لهم بالمشبهة نظر ، وانظر منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل للسحيباني ص (٤٤٦ - ٤٦٠) .

الرابع : نفاة التعليل من المتكلمين :

وهم الذين ينفون الحكم المقصودة له تعالى سواء ما يعود إليه أو ما يعود إلى خلقه ، فلا يعللون أفعاله تعالى ، فلا يفعل – عندهم – لحكمة ولا لعلة وغاية حميدة ، فهو لا يقصد بأفعاله شيئاً وإنما تترتب الفوائد على الأفعال ترتيباً اتفاقياً .

وهم يثبتون المشيئة المجردة أي الإرادة التي ترجح بين الأشياء بلا مرجح ولا مخصص فالأشياء أمامها مستوية ، فما يفعله تعالى فبمحض هذه الإرادة لا لشيء يريده بذلك ، وما يتركه فكذلك .

ولذلك فعندهم يجوز عليه تعالى التفريق بين المتماثلات والتسوية بين المختلفات .

وأشهر من نفى التعليل الجهمية – وهم رأس القائلين بهذا القول – والأشاعرة ومن وافقهم من المتصوفة والظاهرية وغيرهم .

والملاحظ هو ارتباط الجبر بنفي التعليل فهذان الفريقان هم القائلون بالجبر – ويلحق بهم الجبرية من المتصوفة – وهذا فيه دلالة على علاقة مسألة الحكمة الوثيقة بمسألة القدر وخلق أفعال العباد .

ويلاحظ أيضاً أن القدرية والجبرية متفقون على أنه لا تقوم به تعالى حكمة أو غاية يفعل لأجلها ، وذلك لاتفاقهم على أنه تعالى لا يقوم بذاته تعالى فعل ، بل فعله عين مفعوله ، فعطلوا أفعاله تعالى القائمة به وجعلوها نفس المخلوقات المشاهدة التي لا تقوم به فلم يقم به عندهم فعل البتة .

ثم يختلف الفريقان بعد ذلك فتقول الجبرية : لا يفعل لغاية ولا لحكمة أصلاً ، وتعقل القدرية بعض التعقل فقالت : يفعل لغاية وحكمة لا ترجع إليه ولا تقوم به ولا يعود إليه منها وصف [1] .

وأيضاً فإن نفي الفريقين لصفة المحبة – وهي أعظم الصفات التي يفعل الرب تعالى من أجلها – جعلهم يضلون في هذا الباب ، إذ هم بنفيهم هذا يجعلون جميع الأشياء بالنسبة إليه سواء من حيث أنها لا تتعلق بمحبة تقوم به تعالى ، ثم عند المعتزلة أنه يفعل لحكمة تعود إلى

(١) انظر طريق الهجرتين ص (١٥٦) .

العباد ، فهو يقصد نفع العبد لكون ذلك حسناً ، ولا يقصد الظلم لكونه قبيحاً ، من دون تعلق هذا الوصف بشيء يعود إليه تعالى .

فردت عليهم الجهمية بقولهم : إن هذا ممتنع ، إذ يمتنع اختيار الواحد للحسن على القبيح دون أن يكون له من فعل الحسن معنى يعود إليه .. فإذا قدر نفي ذلك امتنع أن يفعل لحكمة [(١)] .

فأما الجهمية اتباع الجهم بن صفوان [(٢)] والذي من بدعه الكبار القول بالجبر [(٣)] فإنهم ينفون التعليل ولا يثبتون إلا مجرد المشيئة التي تخصص بلا مخصص حتى أنه يُحْكى عن الجهم قوله إذا خرج على الجذمي قال : (أرحم الراحمين يفعل مثل هذا ؟) أي أنه ليس هناك إلا إرادة ترجح بلا مرجح لا لحكمة ولا لرحمة [(٤)] .

فهم يجوزون على الله تعالى فعل كل ما يقدر عليه ، فتكون الحكمة عندهم هي المشيئة أو القدرة أو العلم ، وهذا تأويل لها في الحقيقة ، وإطلاقهم للفظها إنما لأجل مجيئه في القرآن ، وإلا فلا يصفونه بمعنى الحكمة المعروف المعلوم .

وهذا هو عين الإلحاد في أسمائه تعالى والتحريف للكلام عن مواضعه .

بل ووصفهم هذا إنما هو وصف له تعالى بما يوجب الظلم والسفه ، إذ هو بهذا لا يضع الأشياء في مواضعها ، ويفرق بين المتماثلات ويسوي بين المختلفات ، سواء في الأحكام الأمرية أو الخلقية ، ولا يتنزه عن أي فعل وإن كان من منكرات الأفعال ، ولا

---

(١) انظر في بيان هذا مناهج السنة (٥ / ٣٢٤ – ٣٢٥) .

(٢) هو : جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي ، الكاتب المتكلم ، أُس الضلالة ورأس الجهمية ، كان صاحب ذكاء لا صاحب زكاء ، مجادلاً ، وكان كاتباً للأمير حارث بن سريج التميمي ، كان ينكر الصفات ، ويزعم أنه بذلك ينزه الباري عنها ، وكان يقول : الإيمان عقد بالقلب ، وإن تلفظ العبد بالكفر ، قتله مسلم بن أحوز لإنكاره أن الله تعالى كلم موسى ، وذلك سنة (١٢٨هـ) .

انظر الملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٩٩) . الكامل لابن الأثير (٥ / ٣٤٢) ، سير أعلام النبلاء (٦ / ٢٦) .

(٣) والمقصود كونه أول القائلين بها ، وعليه فيكون نفي التعليل من بدعه أيضاً ؛ انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٢٩ – ٢٣١ ، ٤٦٠ ، ٤٦٦) ، (١٤ / ٣٥٢ – ٣٥٣ ، ٣٥٧) .

(٤) انظر في حكاية هذا الكلام والتعليق عليه : النبوات لابن تيمية ص (٣٥٣) وجواب أهل العلم والإيمان له ص (٢١٥) ، وهو ضمن مجموع الفتاوى ص (١٧ / ١٧٧) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٣٧ – ٣٨ ، ٢٠٧ ، ٢٣١ ، ٤٦٠ ، ٤٦٦) ، (١٤ / ٢٧٠ – ٢٧١ ، ٣٥٧) (١٦ / ١٣٠) ، وشفاء العليل (٢ / ١١٨ – ١١٩) .

ينعت بلوازم كرمه ورحمته وحكمته وعدله بل يجوز له كل مقدور أن يكون وأن لا يكون [١] .

وقد تابع الجهم على هذا الأشاعرة فقالوا بمثل هذا ، ويلزمهم مثل ما يلزمهم هنا ، وهذه البدعة أصلية عند الأشاعرة بمعنى أنها ليست من تطورات المذهب الأشعري ، بل هي مما قال به شيخ المذهب أبو الحسن الأشعري [٢] ثم سار عليه أتباعه .

يقول أبو الحسن الأشعري في بيان عقيدته في تعليل أفعاله تعالى : (ولا لأفعاله علل ، لأنه مالك غير مملوك ، ولا مأمور ولا منهي ..) [٣]

وبوب الباقلاني باباً في كتابه التمهيد بقوله : (باب في أن صنع الله للعالم ليس لغرض) ومما قال فيه : (فإن قال قائل : فهل تقولون أن صانع العالم صنعه بعد أن لم يصنعه لداع دعاه إلى فعله ، ومحرّك حرّكه ، وباعث بعثه وغرض أزعجه ، وخاطر اقتضى وجود الحوادث منه ، أم صنعه لا لشيء مما سألت عنه ؟ قيل له : أنه صنع العالم لا لشيء مما سألت عنه) [٤] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٩٧ – ٢٩٩) ، (١٤ / ٣٤٦) .

(٢) هو : أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي البشر الأشعري اليماني البصري ، من ذرية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، كان إمام المتكلمين ، وتنسب إليه فرقة الأشاعرة ، كان معتزلياً ثم رجع ورد عليهم ، وتأثر بابن كلاب ، وقد رجع عن كثير من بدعه ، وإن كان بقي عنده شيء منها ، صنف الكثير من المصنفات مثل « مقالات الإسلاميين » و « الصفات » و « الفصول في الرد على الملحدين » و « رسالة إلى أهل الثغر » و« الإبانة » وغيرها ، توفي سنة (٣٢٤هـ) وقيل سنة (٣٣٠هـ) ، رحمه الله تعالى .

انظر : الفهرست لابن النديم – ص (٢٥٧) – وتاريخ بغداد – (١١ / ٣٤٦) – ، وسير أعلام النبلاء – (١٥ / ٨٥) – ، وانظر في بيان عقيدته وأطواره العقدية : موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (١ / ٣٣١ – ٤٣٤) .

(٣) رسالة إلى أهل الثغر ص (٧٣) .

وانظر في حكاية قول الأشعري : مجموع الفتاوي (٨ / ٣٧ ، ٤٤ ، ٨٣ ، ٣٧٧) (١٦ / ١٣٠) ، ومنهاج السنة (١ / ٤٦٤) (٣ / ٣٠) وغيرها من المواضع ، وانظر قضية الخير والشر للجليند ص (١٩١) ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (١ / ٤٣٢) .

(٤) التمهيد ص (٥٠) .

ثم قال : (مسألة في أن القديم لم يفعل العالم لعلة ..) [١] وقرر فيها مذهب الأشاعرة في نفي التعليل .

ويقول الغزالي في بيان معنى اسمه تعالى الوهاب : (الهبة هي العطية الخالية عن الأعواض والأغراض ،ولن يتصور الجود والعطاء والهبة حقيقة إلا من الله تعالى ، فإنه هو الذي يعطي كل محتاج ما يحتاج إليه لا لعوض ولا لغرض عاجل ولا آجل ..) [٢] .

وأما الرازي فقد ركز كثيراً على هذه المسألة وفي الرد على المثبتة وإيراد الشبهات على قولهم ، فيقول في بيان مذهبه هذا : (مسألة : لا يجوز أن يفعل الله شيئاً للغرض خلافاً للمعتزلة ولأكثر الفقهاء) [٣] ثم بدأ في تقرير هذا المذهب .

وهذا ما استقر عليه المذهب الأشعري إلى الآن [٤] .

والأشاعرة بهذا يكونون موافقين تماماً للجهمية في القول بالمشيئة الواحدة التي تخصص بلا مخصص ، وبتساوي الأشياء بالنسبة لرب تعالى ، فيجوز عليه تعالى أن يفعل كل مقدور، و ليس يجب أن ينزه عن فعل من الأفعال ، وليس في الممكنات ما هو قبيح أو ظلم أو سيء ، بل كل ذلك حسن وعدل ، فله أن يفعله .

ولذلك يلزمهم ما يلزم أولئك أيضاً من وصفه تعالى بما يوجب السفه والظلم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ومن عدم نعته بصفات الكرم والمحبة والرحمة والحكمة ونحوها ، فعندهم جائز عقلاً إظهار المعجزات على يد الكاذب ، وإدخال الكفار الجنة مع تعذيب المؤمنين في النار ، ونحو ذلك مما نزه الله تعالى نفسه عنه .

---

(١) المرجع السابق ص (٥٠) وانظر ما بعدها .

(٢) المقصد الأسنى ص (٥٤) ، ويلاحظ قرب عبارته من عبارة الفلاسفة . وانظر إحياء علوم الدين (١ / ١٤٩) .

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٠٥ — ٢٠٧) ، وانظر المطالب العالية (٣ / ١٩٠ — ٢٠٧) ، والأربعين في أصول الدين (٣٥٠ — ٣٥٣) ، والمحصول (٦ / ٢٨٦ — ٢٨٨) .

(٤) انظر نهاية الإقدام ص (٣٩٧) وما بعدها ، والموقف للايجي مع شرحه للجرجاني (٨ / ٢٠٢ — ٢٠٦) ، وحاشية الحامدي على عمدة أهل التوفيق والتسديد شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى للسنوسي ص (٤٢٢ — ٤٣٣) .

وفي كتب المعاصرين : انظر موقف العقل والعلم لصبري (٣ / ٣ — ٢٤) ، والتعليل في القرآن الكريم ، محمد سالم ص (٣١٨ — ٣٢٥) .

وارتداد الأشاعرة إلى قول الجهمية هذا إنما هو – مع موافقته لبعض أصولهم – ردة فعل لقول المعتزلة القدرية الذين أوجبوا شريعة على الله تعالى بعقولهم ، فيوجبون عليه ويحرمون عليه بمجرد العقول ، فجاء هؤلاء في الطرف الآخر تماماً فأجازوا كل شيء عليه تعالى ، ونفوا أن تكون هناك حكم عظيمة وغايات حميدة يقصدها تعالى بأفعاله وأوامره [(١)].

٥ والناظر في شبهات الأشاعرة في نفي التعليل يجدها قريبة من شبهاتهم في نفي الصفات القائمة به تعالى إن لم تكن هي ، يشير إلى هذا ابن تيمية رحمه الله بقوله : (ونفي هذه الحكمة المقصودة لظن ثبوتها يستلزم قيام الحوادث المستلزمة حدوثه به واستكماله بغيره المقتضي حاجته ونحو ذلك ، هو نظير [نفي][(٢)] صفاته الثابتة بالفطرة والشرع والعقل ، لظن أن بثبوتها يستلزم حدوثه ، أو يستلزم افتقاره إلى غيره) [(٣)].

١٠ ومن شبهاتهم ما لا يصح إيراده إلا على مذهب المعتزلة الباطل في الإيجاب العقلي على الله تعالى [(٤)].

و كعادة المبتدعة [(٥)] فإن هؤلاء النفاة يسيئون إلى إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله بتسميتها بأسماء منفرة ، ثم ينسبون إلى أنفسهم تنزيه الله تعالى عن ذلك ، تماماً كما فعلوا في نفيهم للصفات ، فهم يقولون مثلا : نحن ننزه الله تعالى عن الأعراض والأغراض والجهات

١٥ .. الخ ويقصدون بالأعراض : ما ثبت له تعالى من صفات الكمال ، وبالأغراض : الغايات والحكم الحميدة التي يفعل تعالى لأجلها ، وبالجهات : أي علوه تعالى على خلقه [(٦)] .

والأشاعرة لما نفوا التعليل وقعوا في تناقضات عديدة تدل على بطلان هذا النفي .

فمن ذلك مثلاً أنهم بهذا القول ينقضون قاعدة : الممكن لا يترجح إلا بمرجح ، رغم أنها القاعدة التي يحتجون بها كغيرهم من سائر المسلمين على إثبات الفاعل المختار [(٧)] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٤٧) ، ومنهاج السنة (١ / ٤٤٤) ، والنبوات (١٨٣ – ١٨٤) .

(٢) هذه الكلمة ليست موجودة في المطبوعة وهو خطأ بيّن ، إذ لا يستقيم الكلام أبداً بدونها .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (١ / ١٩٩) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٣٧٩) .

(٥) أي في تشويه الحق وتسميته بأسماء منفرة .

(٦) انظر في بيان استعمال المبتدعة لهذه الألفاظ وغيرها الصواعق المرسلة لابن القيم (٢ / ٤٣٨ – ٤٤١) (٣ / ٩٣٤ – ٩٣٦) .

(٧) انظر ص (٥٢٠) من هذا البحث .

وأيضاً فإن مما يثبتون به صفة العلم لله تعالى ؛ دلالة الأحكام والإتقان في المخلوقات، ولا يصح إلا بإثبات الحكمة والتعليل ، إذ لا تدل تلك الدلالة على العلم إلا إذا كان الفاعل خلقها لغاية يقصدها [١] .

وكذلك في الإرادة ، فإنهم أثبتوا ترجيحاً بين الأشياء بلا مرجح ، فأثبتوا إرادة لا تعقل ، وكذلك فإن من أدلتهم في إثبات الإرادة التخصيصات الموجودة مع أن هذه الدلالة من أعظم ما يدل على الحكمة والتعليل ، فالاستدلال بها على صفة دون أخرى تناقض بيّن [٢] .

وهم متناقضون في مسائل في النبوات ، فمن ذلك إثباتهم للمعجزات ، فإنهم كغيرهم من المسلمين يجعلونها دالة على صدق النبي ، (وهي إنما تدل إذا كان الفاعل يقصد إظهارها ليدل بها على صدق الأنبياء ، فإذا قالوا إنه لا يفعل شيئاً لشيء تناقضوا) [٣] .

وكذلك تناقضوا في إثبات القياس الشرعي في الفقهيات . وأيضاً في الكلام في محاسن الشريعة وما فيها من الأمر بمصالح العباد ومنافعهم ، فإن ذلك لا يمكن إلا بإثبات التعليل ، فإثباتهم لها مع نفيهم للتعليل تناقض واضح تحير أمامه حتى من الأشاعرة أنفسهم [٤] .

فهذه التناقضات وغيرها دليل واضح على بطلان قولهم بالنفي .

ومن قال بالنفي أيضاً الظاهرية [٥] .

وكذلك قال بالنفي كثير من المتصوفة [٦] لكن كثيراً من هؤلاء لم تقف بهم البدعة عند مجرد النفي ، بل أوصلتهم هذه البدعة إلى عدم تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد ، فوقع فئام منهم في المعاصي ، وآخرون في الفسق ، وآخرون في الكفر ، حتى جوز بعضهم عبادة

---

(١) انظر النبوات ص (٣٥٦ — ٣٥٩) ، ومجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٦) . وانظر ص (٢٠٠) من هذا البحث .

(٢) انظر المرجع نفسه (٣٥٧ — ٣٥٨) ، وص (٤٧٥) من هذا البحث .

(٣) مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٦ — ٣٥٧) وانظر النبوات (٣٧٣ — ٣٧٤) . وص (٤٩٩) من هذا البحث .

(٤) انظر ما سيأتي في ثمرات المسألة ص (٦٥٦) .

(٥) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١ / ٥٩) ، والدرة مما يجب اعتقاده له ص (٣٠٩ — ٣١٠) ، والأصول والفروع له ص (٤٥ — ٤٦) ، وانظر منهاج السنة (١ / ١٤٢) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٨٣) . وابن حزم وموقفه من الإلهيات د. أحمد الحمد ص (٤٤٣ — ٤٤٥) .

(٦) انظر منازل السائرين للهروي (٣ / ٤١١) — ضمن شرحه مدارج السالكين لابن القيم – وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٩٩ ، ٢٣٠) ، (١٤ / ٣٥٤ ، ٣٥٨) ورسالة في تحقيق التوكل — ضمن جامع الرسائل — (١ / ٨٧) .

الأصنام ، والقول بوحدة الوجود ، وذلك أنهم لما قالوا : (أن الأشياء بالنسبة إلى الرب سواء ، وأن كل ما شاءه فقد أحبه ، وأنه يحدث ما يحدثه بدون أسباب يخلقه بها ، ولا لحكمة يسوقه إليها ، بل غايته : أنه يسوق المقادير إلى المواقيت ، لم يبق عندهم فرق في نفس الأمر بين المأمور والمحظور) [١] ، وجعلوا هذا بالنسبة للعبد أيضاً ، فخالفوا الأشعري بهذا فهو كان أعقل منهم – كما يقول ابن تيمية رحمه الله – لما أثبت الفرق بين الأوامر والنواهي بالنسبة للعبد [٢] ، إذ لا زال عنده بذلك تعظيم للأمر والنهي وإن كانت طريقته هذه هي مما فتح هذا الشر ، ومن هنا كانت قول القدرية في الحكمة والتعليل أقرب من قول النفاة للتعليل ، إذ هم معظمون للأمر والنهي بقولهم ذلك خلاف النفاة .

وبعد ، فهذه أقوال الناس في التعليل والحكمة مجملة ، ولعل مما يلاحظ فيها أن كل المخالفين فروا من شيء إلى ما هو أسوأ منه ، فإن شبهات نفاة الحكمة من الذين يثبتون صفة الإرادة والفاعل المختار ، ترد على إثباتهم للإرادة ، فيلزم من قولهم بنفي الحكمة العائدة إليه تعالى نفي الإرادة ، الذي يلزم منه نفي الفاعل المختار الذي يلزم منه نفي الصانع [٣] .

وعليه فيقال لكل المخالفين : إن إثبات الحكمة القائمة به تعالى لازم على كل قول من أقوال المخالفين ، حتى الفلاسفة [٤] .

وختاماً يمكن جعل هذه الأقوال في الرسم التالي تقريباً لها :

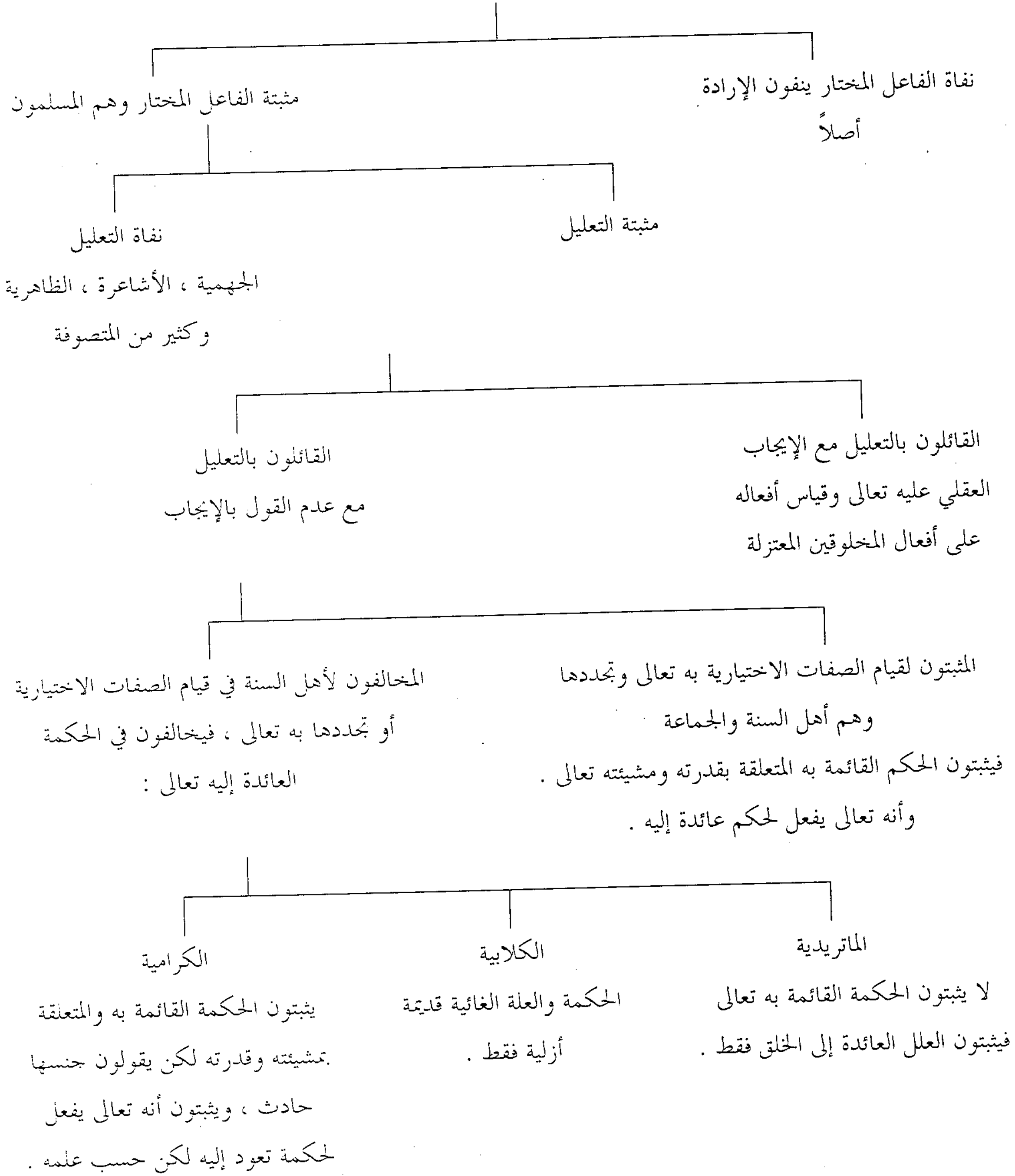
---

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٥٧ – ٣٥٨) وانظره (٨ / ٢٣١) ، ولمزيد بيان لهذا انظر أيضاً (٨ / ٩٩ وما بعدها ، ٢٣٠ – ٢٣٤ ، ٣٤٢ وما بعدها) (١٤ / ٣٥٤ – ٣٦٨) .

(٢) انظر المرجع نفسه (٨ /٢٣١) .

(٣) انظر بيان هذه النبوات ص (١٣٣ – ١٣٨ ، ٣٧٤) وقال ابن تيمية هنا عن هذا الرد المجمل : (وهذا مقام شريف من تدبره وتصوره تبين له أنه لابد من الإقرار بما جاء به الرسول) ص (١٣٣) .

(٤) انظر المرجع نفسه ص (٣١٣ – ١٣٣ ، ٣٧٤) .


أقوال الناس – من المنتسبين إلى الإسلام – في مسألة الحكمة والتعليل
نفاة الفاعل المختار ينفون الإرادة أصلاً
مثبتة الفاعل المختار وهم المسلمون
مثبتة التعليل
نفاة التعليل
الجهمية ، الأشاعرة ، الظاهرية وكثير من المتصوفة
القائلون بالتعليل مع الإيجاب العقلي عليه تعالى وقياس أفعاله على أفعال المخلوقين المعتزلة
القائلون بالتعليل مع عدم القول بالإيجاب
المثبتون لقيام الصفات الاختيارية به تعالى وتجددها وهم أهل السنة والجماعة
فيثبتون الحكم القائمة به المتعلقة بقدرته ومشيئته تعالى .
وأنه تعالى يفعل لحكم عائدة إليه .
المخالفون لأهل السنة في قيام الصفات الاختيارية أو تجددها به تعالى ، فيخالفون في الحكمة العائدة إليه تعالى :
الماتريدية
لا يثبتون الحكمة القائمة به تعالى فيثبتون العلل العائدة إلى الخلق فقط .
الكلابية
الحكمة والعلة الغائية قديمة أزلية فقط .
الكرامية
يثبتون الحكمة القائمة به والمتعلقة بمشيئته وقدرته لكن يقولون جنسها حادث ، ويثبتون أنه تعالى يفعل لحكمة تعود إليه لكن حسب علمه .

الباب الأول

الأصول التي بنى عليها أهل السنة والجماعة عقيدتهم في مسألة الحكمة والتعليل

وفيه :

الفصل الأول : الأصول المتعلقة بالأسماء والصفات .

الفصل الثاني : الأصول المتعلقة بقدرة الله تعالى وأفعاله .

توطئة :

تفرد أهل السنة والجماعة بتكامل اعتقاداتهم في مسائل العقيدة ، ولذلك فأقوالهم في كل المسائل العقدية تتآلف ولا تتفرق ، تتكامل ولا تتناقض ، كل مسألة تكمل أختها ، وكل واحدة تبنى على أخرى ، وهذا من أعظم الدلالات على سلامة معتقدهم وهو من أعظم خصائص عقيدتهم بناء على أنها أصلاً مأخوذة من نصوص الكتاب والسنة التي لا تتعارض أبداً .

والأصول المذكورة هنا إنما هي مسائل من عقيدة أهل السنة يقوم عليها اعتقادهم في مسألتنا هذه ، فاعتقادهم فيها يعتبر في الحقيقة مقدمات عند أهل السنة لهذه المسألة ، والكلام فيها هنا إنما هو تأسيس وتأصيل للكلام في مسألة الحكمة .

والحكمة من الصفات الإلهية ، فالكلام فيها مبني على اعتقاد أهل السنة والجماعة في الصفات عموماً ، كما أن الكلام فيها داخل في موضوع القدر ومسائله ، فكان لابد من التعريج على هذين البابين المهمين لكي يتكامل الموضوع ويفهم الكلام فيه ويتضح تقرير أهل السنة له .

ومن هنا كان الكلام في بيان هذه الأصول في فصلين هما :

الفصل الأول
الأصول المتعلقة بباب الأسماء والصفات

وهذا الفصل يمكن إجمال الكلام فيه ببيان الأصول التالية :

الأصل الأول : أهل السنة والجماعة يثبتون أسماء الله تعالى الحسنى ، التي أثبتها لنفسه :

أثبت الله تعالى له أسماء حسنى في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ ، مثل الرحمن ، الرحيم ، القدير ، الحكيم ، السميع ، البصير وغيرها .

وبناء على ذلك فأهل السنة يثبتونها له تعالى ، ويؤمنون بها ، ومما يتضمنه إيمانهم بها ما يلي[(١)] .

أولاً : أنها توقيفية ، فلا نسمي الله تعالى إلا بما سمى به نفسه بل ولا نشتق من صفاته وأفعاله أسماءً له ، بل نلتزم بما سمى به هو تعالى نفسه[(٢)] .

ثانياً : وأسماؤه تعالى أزلية ، وغير مخلوقة ، إذ هي أوصافه تعالى التي وصف بها نفسه ، ووصفه تعالى من كلامه ، وكلامه غير مخلوق ، وكل أسمائه تعالى هو الذي سمى بها نفسه حتى التي لم تذكر في القرآن ، يدل عليه قوله ﷺ : « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك »[(٣)] .

ففي كل الأحوال هو تعالى الذي سمى بها نفسه ، وتسميته هذه من كلامه وكلامه غير مخلوق .

وأئمة أهل السنة مجمعون على هذا الأمر[(٤)] وكفروا من قال أنها مخلوقة[(٥)] .

---

(١) راجع في قواعد أهل السنة في أسمائه تعالى : بدائع الفوائد لابن القيم (١ / ١٦١ - ١٧٠) ، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (١ / ١٢٣ - ١٣٠) ، القواعد المثلى لابن عثيمين (٩ - ٢٦) ، والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف د. إبراهيم البريكان .

(٢) انظر : بدائع الفوائد (١٠ / ١٦٢) ، لوامع الأنوار البهية (١ / ١٢٤) ، القواعد المثلى (١٦) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١ / ٣٩١) ، والحاكم في مستدركه (١ / ٥٠٩) ، وفي صحيح إسناده أحمد شاكر في تخريجه للمسند (٥ / ٢٦٦) ، وانظر : صحيح كتاب الأذكار لسليم الهلالي (١ / ٣٣٨) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٦ / ١٨٥ - ١٨٦) .

(٥) راجع بعض آثارهم في : شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٢ / ٢٠٧) وما بعدها .

ثالثاً : وأسماؤه تعالى كلها حسنى[١] .

وحسنى على وزن فعلى تأنيث (أفعل) وهو الأحسن ، فأسماؤه تعالى بلغت الحسن من كل جهة لفظاً ومعنى ودلالة .

ومما يتبين به حسنها :

أ / أنها كلها تدل على مسمى واحد وهو الله تعالى ، فهي هنا أعلام باعتبار دلالتها على الذات ، فتكون مترادفة بهذا الاعتبار ، فدلالتها على الله تعالى ، وكونه تعالى هو الذي سمى بها نفسه وجه من وجوه حسنها[٢] .

ب / أنها - مع كونها أعلاماً على مسمى واحد - فإنها تدل على معان متباينة ، إذ كل اسم منها يدل على معنى خاص يتضمنه ، هو صفة كمال لله تعالى لا يتضمن نقصاً بوجه من الوجوه - وهي بهذا الاعتبار تكون متباينة - وهذا وجه آخر من وجوه حسنها ، إذ تتضمن هي صفات الله تعالى الكاملة ، ولولا هذا التضمن لكانت جامدة ، فالحسن يحصل باعتبار ما تضمنته من المعاني الكاملة وباعتبار تنوعها .

يقول ابن سعدي رحمه الله في بيان الاسم الحسن (وضابطه أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة ، وبذلك كانت حسنى ، فإنها لو دلت على غير صفة بل كانت علماً محضاً لم تكن حسنى ، وكذلك لو دلت على صفة ليست بصفة كمال بل إما صفة نقص ، وإما صفة منقسمة إلى المدح والقدح لم تكن حسنى)[٣] .

وفي كلامه - رحمه الله - إشارة إلى أن تضمن أسماء الله تعالى لصفاته يدل على حسنها من وجهين :

أولهما : كونها لم تكن جامدة بل تضمنت صفات يتصف بها تعالى .

وثانيهما : كون هذه الصفات صفات كمال لا نقص فيها أبداً ، فبهذين الوجهين كانت أسماؤه تعالى حسنى .

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٢ / ١٠) ، وبدائع الفوائد (١ / ١٦٣) ، ومنهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في التوحيد لخالد نور (٢ / ٣٩١ - ٣٩٤) .

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم (١ / ١٦٢) ، ولوامع الأنوار للسفاريني (١ / ١٢٤) ، والقواعد المثلى (١١) ، منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في التوحيد (٢ / ٣٧٦) .

(٣) تيسير الكريم الرحمن (٣ / ١٢٠) ، وانظر مدارج السالكين لابن القيم (١ / ٣٧ - ٣٩) ، وبدائع الفوائد له (١ / ١٦٢) ، ولوامع الأنوار (١ / ١٢٤) ، والقواعد المثلى (١١) .

جـ / ومن وجوه حسنها أنها لم تتضمن شراً وليس فيها اسم يتضمن شراً بل أسماؤه تعالى تدل على أعظم الكمال ، ولذلك يقول تعالى : ﴿ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ [الحجر : ٤٩ - ٥٠] ، (فوصف نفسه سبحانه بأنه هو الغفور الرحيم وأخبر أن عذابه شديد وسريع ، وأن عذابه أليم ، فجعل ما هو شر لبعض العباد هو من أفعاله ، لم يجعله من أسمائه ، كما قوله تعالى : ﴿ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ ، لم يقل : وإني أنا المعاقب المعذب)[1] .

فلم يتسم تعالى إلا بأسماء الكمال ، وليس في أسمائه ما يتضمن خلاف ذلك ، ولذلك نجد بعض أسمائه تعالى مقيدة أو مقرونة باسم مقابل لها لكي لا يفهم منها أي معنى يخالف حسنها ، ومن ذلك أنه تعالى لم يتسم بـ« المنتقم » مفرداً ، وإنما جاء في القرآن مقيداً فقال تعالى : ﴿ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴾ [السجدة : ٢٢] ، وجاء ومعناه مضافاً إلى الله تعالى لكنه نكرة في سياق الإثبات ، والنكرة في سياق الإثبات مطلقة ليس فيها عموم على سبيل الجمع ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ [آل عمران : ٤][2] .

وكذلك أسماؤه الضار المانع المذل ، لم تجئ إلا مقرونة بمقابلاتها فيقال : النافع الضار ، المعطي المانع المعز المذل ، إذ أن الجمع بين كل اسمين متقابلين يبين عموم القدرة والخلق[3] .

د / ومن وجوه حسنها أن الله تعالى (أمر العباد أن يدعوه بها ، لأنها وسيلة مقربة إليه يحبها ويحب من يحبها ويحب من يحفظها ، ويحب من يبحث عن معانيها ويتعبد له بها)[4].

وإثبات هذه القاعدة أمر مهم ، إذ أن من المقرر أن أفعاله تعالى صادرة عن أسمائه - كما سيأتي بيانه إن شاء الله - فإذا كانت أسماؤه تعالى حسنى ، فأفعاله كذلك حسنة لا يدخل الشر فيها بوجه من الوجوه .

---

(١) شرح الأصبهانية لابن تيمية (٢ / ٣٧٤) .

(٢) انظر المرجع السابق (٣٧٤) ، ومجموع الفتاوى (١٧ / ٩٥) ، (٨ / ٩٦) .

(٣) انظر شرح الأصبهانية (٢ / ٣٧٤ - ٣٧٥) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٩٦ - ٩٧) ، (١٧ / ٩٤ - ٩٥) .

(٤) تيسير الكريم الرحمن (٥ / ١٤٥) .

رابعاً : أسماؤه تعالى لها دلالات متعددة ، فتدل بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام[1] :

فإن أي اسم من أسمائه تعالى يدل بالمطابقة ، وذلك على ذات الله تعالى المتصفة بالصفة التي تضمنها .

ويدل بالتضمن على التسمية وحدها - وذلك على اسمه تعالى ، وأن ذلك الاسم علم عليه - ، وكذلك على ذاته تعالى وحدها ، وعلى الصفة - التي دل عليها - وحدها ، وعلى حكم تلك الصفة ومقتضاها ولازمها إذا كانت صفة متعدية ، أما إذا كانت صفة لازمة فلا يتضمن الاسم إلا الأمور الثلاثة الأولى ، وذلك مثل اسم : الحيّ ، فإنه يتضمن العلمية ، والذات والصفة - الحياة - فقط .

وبعض الأسماء لها دلالة التزامية ، وذلك إذا تضمن صفة تستلزم صفات أخرى ، وقد يستلزم الاسم أموراً أخرى تتعلق بذاته تعالى أو أفعاله - على ما يأتي بيانه إن شاء الله آخر الكلام على هذا الأصل - .

وعلى هذا ، فإن إثبات هذه القاعدة يتضمن إثبات ما يلي :

أ / إن الاسم للمسمى، وهذا ما دل عليه النقل والعقل ، يقول تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف : ١٨٠] ، وقال عز وجل : ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء : ١١٠] ، فلا يقال إن الاسم عين المسمى أو غيره بإطلاق ، (فالاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه تارة أخرى ، فإذا قلت : قال الله كذا ، أو سمع الله لمن حمده ، ونحو ذلك ، فهذا المراد به المسمى نفسه ، وإذا قلت : « الله » اسم عربي ، و« الرحمن » اسم عربي ، و« الرحمن » من أسماء الله تعالى ونحو ذلك ، فالاسم هاهنا للمسمى، ولا يقال غيره ، لما في لفظ الغير من الإجمال ، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق ، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له ؛ حتى خلق لنفسه أسماءً ، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم ، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى)[2] .

---

(١) انظر بدائع الفوائد (١ / ١٩٢) ، والقواعد المثلى (١٣ - ١٤) ، والقواعد الكلية (٧٤ - ٧٧) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز - تحقيق التركي وزميله ص (١٠٢) ، وانظر تفصيلاً أكثر للمسألة . في مجموع فتاوى ابن تيمية (٦ / ١٨٥ - ٢١٢) .

ومما يقرر هذا ما سبق تقريره في القاعدة الثانية ، من أن أسماءه تعالى أزلية وغيره مخلوقة لأنها من كلامه تعالى ووصفه الذي وصف بها نفسه .

ب / أن الأسماء تتضمن ما تدل عليه من صفات :

وهذا من وجوه حسن أسمائه تعالى - كما تقرر في القاعدة الثالثة - وحاصل الكلام هنا ، أن مما يؤمن به أهل السنة ، تضمن الأسماء الحسنى للصفات التي دلت عليها ، وأن تلك الصفات ثابتة لله تعالى كما يليق بجلاله .

ومما يدل على هذا ما يلي[1] :

١ - وصف الله تعالى أسمائه بأنها حسنى ، فهذا يقتضي تضمنها لمعان وأوصاف كاملة ، وإلا كانت جامدة لا تستحق وصف الحسن فضلاً عن أن تبلغ كمال الحسن من كل جهة .

٢ - وصف الله تعالى نفسه بصفات توافق الصفات التي دلت عليها الأسماء الحسنى في المعنى ، كصفة القوة مع اسمه القوي ، وصفة الرحمة من اسمه الرحمن الرحيم .

٣ - إخباره تعالى عن نفسه بأفعال صادرة عن هذه الأسماء ، وثبوت هذه الأفعال فرع عن ثبوت الصفات ، فلا يمكن إثبات هذه الأفعال إلا بإثبات ما صدرت عنه من صفات قائمة به تعالى تضمنها تلك الأسماء .

وهذه القاعدة من قواعد السلف العظيمة ، والتي قررها ويقررها أئمة أهل السنة قديماً وحديثاً ، ومن هذا قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسيره لاسم « الصمد » (الصمد السيد الذي كمل في سؤدده ، والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحليم الذي قد كمل في حلمه ، والعليم الذي قد كمل في علمه ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ..)[2] .

---

(١) انظر منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في التوحيد (٢ / ٣٧٨) .

(٢) الأثر رواه الطبري في تفسيره (١٢ / ٣٤٤) بسنده عن ابن عباس - سند علي ابن أبي طلحة المشهور - وابن أبي حاتم في تفسيره معلقاً (١٠ / ٣٤٧٤) ، وقد تكلم بعضهم في سنده إلا أنه سند مقبول عند أكثر الأئمة والعلماء ، فإنهم (اعتمدوا هذا الإسناد وتقبلوه بكل اطمئنان بل أثنوا عليه ..) - تفسير ابن أبي حاتم (٢ / ٥٠) من كلام المحقق لهذا الجزء على هذا السند ؛ وانظر فيه كلام الأئمة على هذا السند .

فاثبت – رضي الله عنه – الاسم وكمال صفة التي دل عليها لله تعالى .

ويقول ابن جرير الطبري رحمه الله : (الله سميع بصير له سمع وبصر ، إذ لا يعقل مسمى سميعاً بصيراً في لغة ولا عقل في النشور والعادة والمتعارف إلا من له سمع وبصر ، ... فإن سميعاً اسم مبني من سمع ، وبصيراً من أبصر ، فإن يكن جائزاً أن يقال سمع وأبصر من لا سمع له ولا بصر ، إنه لجائز أن يقال : تكلم من لا كلام له ، ورحم من لا رحمة له ، وعاقب من لا عقاب له ، وفي إحالة جميع الموافقين والمخالفين أن يقال : يتكلم من لا كلام له ، أو يرحم من لا رحمة له ، أو يعاقب من لا عقاب له ؛ أدل دليل على خطأ قول القائل : يسمع من لا سمع له ويبصر من لا بصر له ، فنثبت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبار ، والكتاب والتنزيل على ما يعقل من حقيقة الإثبات ، وننفي عنه التشبيه)[١] .

وفي الحقيقة أن من أنكر معاني أسمائه تعالى ، فهو منكر لحقيقة الأسماء ، غير مؤمن بها ، يقول ابن تيمية رحمه الله (وقد أنكر الله تعالى على المشركين نفيهم اسم الرحمن ، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴾ [الفرقان : ٦٠] وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ [الرعد : ٣٠] ، ومعلوم أن الاسم العلم لا ينكره أحد ، ولو كانت أسماؤه أعلاماً لم يكن فرق بين الرحمن والجبار .. وفي الصحيح عنه – ﷺ – « الرحمة شجنة من الرحمن »[٢] فإذا

= وهذا الأثر مما تضمنته الصحيفة المشهورة التي رواها ابن أبي طلحة عن ابن عباس ، والتي يقول فيها الإمام أحمد رحمه الله : (بمصر صحيفة تفسير ، رواها علي بن أبي طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً) – الناسخ والمنسوخ للنحاس ص (١٢) بواسطة تفسير ابن أبي حاتم المحقق (٢ / ٥٠) . وقال الذهبي في ترجمة ابن أبي طلحة : (روى معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس تفسيراً كبيراً ممتعاً) – الميزان (٣ / ١٣٤) . وقال السيوطي : (وقد ورد عن ابن عباس في التفسير مالا يحصى كثرة وفيه روايات وطرق مختلفة ، فمن جيدها طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه) – الإتقان (٤ / ٢٠٧) .

(١) التبصير في معالم الدين (١٤٠ – ١٤٢) .

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : (٧٨) كتاب الأدب – (١٣) باب من وصل وصله الله رقم (٥٩٨٨) ، فتح الباري (١٠ / ٤٣٠) .

كان هذا قوله سبحانه فيمن ينكر الرحمن ، فما الظن بمن ينكر جميع معاني أسمائه وصفاته ..)[١] .

بل إن تضمن الأسماء لما دلت عليه من الصفات من أعظم الأدلة على كمال الموصوف بها ، إذ كلما تعددت الصفات بتعدد ما دل عليها من أسماء ، كان أكمل للموصوف ، فتعدد الأسماء الحسنى المتضمنة لصفاتها دليل على كمال الخالق سبحانه وتعالى ، ولو لم تتضمنها لما صح هذا الدليل .

وبعض الأسماء تتضمن عدة صفات ، لا مجرد صفة واحدة ، وهي الأسماء المتعلقة بصفة دالة على الكثرة والزيادة والسعة ، فتدل بمفهومها اللغوي والشرعي على صفات متعددة ، لا على خصوص كل واحدة منها بالاستقلال ، فهي أسماء دالة (على جملة أوصاف لا تختص بصفة معينة بل هو دال على معناه ، لا على معنى مفرد نحو المجيد العظيم الصمد ، فإن المجيد من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال ، ولفظه يدل على هذا فإنه موضوع للسعة والكثرة والزيادة ... [و] العظيم من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال ، وكذلك الصمد قال ابن عباس : هو السيد الذي قد كمل في سؤدده ، والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي كمل في علمه)[٢])[٣] .

وكذلك إذا اجتمع اسمان من أسمائه تعالى ، فإنهما يدلان على معنى ثالثٍ غير المعنيين الأصليين اللذين تضمناهما ، وذلك مثل ، الغني الحميد ، العفو القدير ، الحميد المجيد ، وهكذا ، يقول ابن عثيمين رحمه الله[٤] (والحسن في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كل اسم على انفراده ويكون باعتبار جمعه إلى غيره ، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٥٢ - ٥٣) .

(٢) سبق تخريجه ص (٦٣ - ٦٤) .

(٣) بدائع الفوائد (١ / ١٥٩ - ١٦٠) ، وانظره : (١ / ١٦٨) ، والقواعد الكلية للبريكان (٥٨) .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين المقبل الوهيبي التميمي ، من أجلّ العلماء المعاصرين ، كان مدرساً بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود بالقصيم ، وإماماً وخطيباً للجامع الكبير بعنيزة ، والتي ولد بها سنة (١٣٤٧ هـ) ، له من المصنفات « فتح رب البرية بتلخيص الحموية » و « شرح العقيدة الواسطية » و « كفر تارك الصلاة » و « فتاوى الحج » وغيرها كثير ، توفي في شوال سنة ١٤٢٠ هـ رحمه الله تعالى ، انظر مجلة الحكمة العدد الثاني ١ / ٩ / ١٤١٤ هـ ، نبذة عن حياة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، بقلم تلميذه رئيس التحرير وليد بن أحمد الحسين (ص ١٩ - ٥٠) .

مثال ذلك : « العزيز الحكيم » فإن الله تعالى يجمع بينهما كثيراً ، فيكون كل منهما دالاً على الكمال الخاص الذي يقتضيه ، وهو العزة في العزيز ، والحكم والحكمة في الحكيم ، والجمع بينهما دال على كمال آخر وهو أن عزته تعالى مقرونة بالحكمة فعزته لا تقتضي ظلماً وجوراً وسوء فعل ، كما قد يكون من أعزاء المخلوقين ، فإن العزيز منهم قد تأخذه العزة بالاثم فيظلم ويجور ويسيء التصرف ، وكذلك حكمه تعالى وحكمته مقروناً بالعز الكامل ، بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل)[1] .

جـ - ومما تتضمنه هذه القاعدة : ثبوت حكم ومقتضى وأثر الصفة التي تضمنها الاسم لله تعالى ، إذا كانت صفة متعدية ، وذلك مثل اسم « الخالق » المتضمن لصفة الخلق ، « والرحمن » المتضمن صفة الرحمة ، و« العليم » المتضمن صفة العلم ، وغيرها ، فنثبت بهذه الأسماء وما تضمنته من صفات أن الله تعالى يخلق وله مخلوقات ، وأنه يرحم وله مرحومات ، وأنه يعلم وله معلومات .

فإثبات آثار الأسماء ولوازمها ، من أعظم دلالات الأسماء ، ونفيها إنما هو في الحقيقة نفي للأسماء ذاتها ، ولأهمية هذه المسألة فستفرد في أصل مستقل - إن شاء الله تعالى - .

د - وتتضمن هذه القاعدة أيضاً إثبات لوازم الأسماء ، فإن كل من أسمائه تعالى ؛ يستلزم أموراً تتعلق بذاته تعالى أو أفعاله ، وهذه الأمور من كماله تعالى ، فمثلاً (اسم « العظيم » له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله ولوازمها ، وكذلك اسم « العلي » ، واسم « الحكيم » ، وسائر أسمائه ، فإن من لوازم اسم « العلي » العلو المطلق بكل اعتبار ، فله العلو المطلق من جميع الوجوه ، علو القدر ، وعلو القهر ، وعلو الذات ..

وكذلك اسم « الظاهر » من لوازمه أن لا يكون فوقه شيء ، .. فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه « الظاهر » .

وكذلك اسم « الحكيم » من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله ، ووضعه الأشياء في مواضعها ، وإيقاعها على أحسن الوجوه ، فإنكار ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه ، وكذلك سائر أسمائه الحسنى)[2] .

---

(١) القواعد المثلى (١٠) ، وانظر بدائع الفوائد (١ / ١٦١) ، ومدارج السالكين (١ / ٤٥) ، ولوامع الأنوار (١ / ١٢٣) ، والقواعد الكلية (٥٨) .

(٢) مدارج السالكين (١ / ٤٠) .

وقد تستلزم بعض الأسماء إثبات صفات أخرى ، وذلك مثل اسم « الخالق » ، فإنه يتضمن صفة الخلق المستلزمة إثبات صفات القدرة والعلم والإرادة والحكمة ، فلا تكون صفة الخلق إلا من قدير عليم مريد حكيم ، يدل على هذا قوله تعالى بعد ذكر خلقه للسموات والأرض ﴿ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَۢا ﴾ [الطلاق : ١٢] فجعل تعالى ، صفة الخلق دليلاً على إثبات صفة العلم . وسيأتي مزيد توضيح لهذه المسألة في القاعدة التالية - إن شاء الله - .

الأصل الثاني : أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات الثابتة لله تعالى في الكتاب والسنة :

دلت نصوص الكتاب والسنة على كثير من صفات الله تعالى ، وذلك من وجوه:

أولها : التصريح بالصفة ، كالعزة والرحمة والوجه واليد وغيرها .

وثانيها : إثبات الاسم المتضمن لها لله تعالى ، مثل اسمه تعالى : الغفور المتضمن للمغفرة ، والسميع المتضمن للسمع .

وثالثها : التصريح بفعل أو وصف دال عليها كالاستواء أو النزول ، أو المجيء[١].

فباب الصفات على هذا أوسع من باب الأسماء[٢] .

وأهل السنة والجماعة يثبتون ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان نبيه محمد ﷺ ، فعقيدتهم هنا قائمة على التسليم ، وفهم النصوص كما جاءت ، وكما دلت عليه بمقتضى اللغة العربية ، وكما فهمها الصحابة عن نبينا محمد ﷺ ، وفهمها عنهم تابعوهم ، ثم من تابعهم من أهل القرون المفضلة ثم من تابعهم على منهجهم إلى قيام الساعة .

وهذه العقيدة عليها إجماع السلف المنقول عنهم بالتواتر وبإجماع الطوائف[٣] .

يقول محمد بن الحسن[٤] رحمه الله : (اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه ، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه

---

(١) انظر القواعد المثلى لابن عثيمين - رحمه الله تعالى - (ص ٣١) .

(٢) انظر السابق (ص ٣٠) ، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (١ / ١٢٤) .

(٣) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية - رحمه الله - (٤ / ١٥٢) .

(٤) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الفقيه ، صاحب أبي حنيفة ، ولد سنة (١٣٢ هـ) وولي القضاء لهارون الرشيد بعد أبي يوسف ، توفي سنة (١٨٩ هـ) رحمه الله تعالى . انظر تاريخ يحيى بن معين رواية عباس الدوري (ص ٣٥٧) ، الطبقات الكبرى لابن سعد (٦ / ٣٩٢) ، سير أعلام النبلاء للذهبي (٩ / ١٣٤) .

النبي ﷺ وفارق الجماعة فإنهم لم يصفوا و لم يفسروا ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا)[١] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقاً : (فقد ذكر محمد بن الحسن الإجماع على وجوب الإفتاء في باب الصفات بما في الكتاب والسنة)[٢] .

ويقول ابن عبد البر[٣] – رحمه الله – : (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يجدون فيه صفة محصورة)[٤] ثم سرد رحمه الله كلاماً لبعض الأئمة يقرر ما ذكره .

ويقول ابن تيمية رحمه الله (وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى ، من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير ، فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف ، بل[٥] عنهم من تقرير ذلك وتثبيته وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين مالا يحصيه إلا الله ..)[٦] وكذلك يذكر رحمه الله أنه استقرأ كلام السلف في هذا الباب وبين – رحمه الله – مبالغته في البحث

---

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣ / ٤٣٢) ، وانظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٤ / ٥٠٤)، ونص على ثبوت هذا النص عنه ، وهو – محمد بن الحسن رحمه الله – يقصد بقوله (لم يصفوا و لم يفسروا) كيفية صفاته تعالى فإنه لا يتدخل فيها بوصف أو تفسير لعدم ورود ذلك في الكتاب والسنة ، وأما معناها فهو معروف ومفهوم ، فأهل السنة يثبتون المعنى ويفوضون الكيف والكنه .

(٢) التسعينية (١ / ١٥٦) .

(٣) هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي القرطبي ، ولد سنة (٣٦٨ هـ) ، وطلب العلم وبرع فيه حتى صار من أئمة الفقه البارعين ، صنف الكثير ، ومن أجل كتبه « التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد » و « الكافي في مذهب مالك » و « الاستيعاب في أسماء الصحابة » وغيرها ، توفي سنة (٤٦٣ هـ) رحمه الله تعالى . انظر جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس محمد بن فتوح الحميدي (ص ٣٦٧)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٧ / ٦٦) ، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨ / ١٥٣) .

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧ / ١٤٥) .

(٥) هكذا ، ولعل هنا كلمة محذوفة ، وهي « ما نقل » .

(٦) مجموع الفتاوى (٦ / ٣٩٤) .

عن مذاهب السلف[1] وكانت طريقة جمعه لكلامهم - كما ذكر هو - من طريقين[2] :

١ - ذكر ما تيسر من ألفاظهم ومن روى ذلك من أهل العلم بالأسانيد المعتبرة .

٢ - ذكر من نقل مذهب السلف من جميع طوائف المسلمين من طوائف الفقهاء الأربعة من أهل الحديث والتصوف وأهل الكلام كالأشعري وغيره و لم يجد - رحمه الله - بعد ذلك كله ، أحداً من السلف خالف هذا الاعتقاد[3] .

وقد ذكر رحمه الله أسماء كثيرة للمصنفات التي تحوي اعتقاد السلف في باب الأسماء والصفات ، سواء كانت من كتب التفسير أو السنن أو الاعتقاد[4] .

بل إن (أصل دين المسلمين أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتبه وبما وصفه به رسله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل يثبتون له تعالى ما أثبته لنفسه ، وينفون عنه ما نفاه عن نفسه ، ويتبعون في ذلك أقوال رسله ويجتنبون ما خالف أقوال الرسل ... فالرسل وصفوا الله بصفات الكمال ونزهوه عن النقائص المناقضة للكمال ...)[5] .

ومعنى إثبات أهل السنة والجماعة لتلك الصفات أنها صفات قائمة بالله تعالى وهذا ما عليه كثير من الطوائف ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقرراً هذا : (وسائر أهل الإثبات من أهل الحديث والفقه والتصوف والكلام من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فيقولون أن الرب تقوم به الأفعال ، فيتصف به طرداً لما ذكر في الكلام ، وأن الفعل من قام به الفعل ، فالعادل والمحسن من قام به العدل والإحسان)[6] .

وهذا ما ناظر عليه الإمام أحمد[7] رحمه الله المعتزلة في عصره ، إذ أنهم لما نفوا قيام

---

(١) انظر التسعينية لابن تيمية (٢ / ٥٦٠) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٤ / ١٥٢) .

(٣) انظر التسعينية لابن تيمية (٢ / ٥٦٠) .

(٤) انظر السابق نفسه (١ / ١٣٠ - ١٤٩ ، ١٥٨ - ١٦٩) .

(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٤ / ٤٠٥ - ٤٠٦) ، وانظر مجموع الفتاوى (٦ / ٣٩٨ ، ٥١٥) ، وشرح الأصبهانية (١ ٢٥) .

(٦) التسعينية ٢ / ٤٩١ وانظره نفسه (٢ / ٤٥٦ . ٤٩٩) .

(٧) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني المروزي ثم البغدادي ، إمام أهل السنة والجماعة في عصره ، والقائم بأمر الأمة ، وقامع البدع والضلالات ، ولد سنة (١٦٤ هـ) ، برع في الحديث والفقه ، وكان رأساً في العبادة والورع والزهد والصدع بالحق . قام بردع الجهمية في فتنة خلق القرآن وثبت فيها ، فثبتت الأمة بثبوته هو ومن على شاكلته ، له من المصنفات « المسند » من أفضل دواوين السنة ، و « الزهد » ، ومسائله وغيرها ، توفي سنة (٢٤١ هـ) رحمه الله تعالى . انظر الطبقات الكبرى لابن سعد (٧ / ٣٥٤) ، حلية الأولياء لأبي نعيم (٩ / ١٦١) ، سير أعلام النبلاء (١١ / ١٧٧) .

الصفات بذاته تعالى إنما لخوفهم من تعدد القدماء ، فيجعلون الصفة غيراً لله تعالى مستقلاً عنه وليست صفة له تعالى ، فمما قاله رحمه الله رداً عليهم (اخبروني عن هذه النخلة ، أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار ، واسمها اسم شيء واحد ، وسميت نخلة بجميع صفاتها، فكذلك الله – وله المثل الأعلى – بجميع صفاته إله واحد)[١].

فهو هنا يؤكد – رحمه الله – على أمرين : أزلية صفاته تعالى ، وأنها قائمة بذاته تعالى إذ لو قيل أنها لم تقم بذاته لكانت غيراً له مستقلاً عنه ، وإذا كانت كذلك لم تكن أزلية فيبطل الأمران جميعاً .

وقد بوب البخاري[٢] رحمه الله في كتاب التوحيد من صحيحه باباً بقوله (باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرهما من الخلائق ، وهو فعل الرب وأمره ، فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه ؛ هو الخالق وهو المكون غير المخلوق ..)[٣] .

فتضمن كلامه هذا إثبات أنه تعالى قائم بذاته وصفاته ، فدل على أن صفاته قائمة به تعالى .

وهذا الأصل من الأصول التي دل عليها صريح العقل ودلت عليها الفطرة فإن (من المعلوم ببدائة العقول أن الحي لا يكون حياً إلا بحياة تقوم به ولا يكون حياً بلا حياة ، أو بحياة تقوم بغيره ، وكذلك العالم والقادر ، لا يكون عالماً قادراً إلا بعلم وقدرة تقوم به ، ولا يكون عالماً قادراً بلا علم ولا قدرة ، أو بعلم وقدرة تقوم بغيره ، وكذلك الحكيم والرحيم والمتكلم والمريد ، لا يكون حكيماً ولا رحيماً أو متكلماً أو مريداً ؛ إلا بحكمة ورحمة أو كلام وإرادة تقوم به ، ولا يكون حكيماً بلا حكمة ، ورحيماً بلا رحمة ، أو بحكمة ورحمة تقوم بغيره .

(١) الرد على الجهمية (١٣٣ – ١٣٤) .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن بردزبة البخاري الجعفي مولاهم ، صاحب أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى، ولد سنة (١٩٤ هـ) ، كان إمام الدنيا في الحفظ والإتقان ، وله من المصنفات أيضاً " التاريخ الكبير " ، " التاريخ الأوسط " ، " التاريخ الصغير " ، " الأدب المفرد " وغيرها ، توفي سنة (٥٦ هـ) رحمه الله تعالى . انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧ / ١٩١) ، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢ / ٤ ، ٣٣) ، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٣٩١) .

(٣) صحيح البخاري ص (٩٧) كتاب التوحيد – (٢٧) باب ما جاء في تخليق السموات والأرض ... (١٣ / ٤٤٧) .

وكذلك من المعلوم ببدائه العقول أن الكلام والإرادة والعلم والقدرة لا تقوم إلا بمحل ، إذ هذه الصفات لا تقوم بأنفسها ، ومن المعلوم ببدائه العقول أن المحل الذي يقوم به العلم يكون عالماً والذي تقوم به القدرة يكون قادراً .. فهذه الأمور مستقرة في فطر الناس ، تعلمها قلوبهم علماً فطرياً ضرورياً ..)[(١)] .

٥ ومما يقرر هذا الأصل العظيم قاعدة لأهل السنة من أهم قواعد هذا الباب وغيره ، وهي من أصح القواعد والأصول طرداً وعكساً ، ومن أعظم ما رد به أهل السنة على المعتزلة والجهمية[(٢)] .

وهذه القاعدة هي : أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره[(٣)] .

١٠ ويمكن إيضاح هذه القاعدة ، بأن يقال أن الصفة إذا قامت بالموصوف لزم أربعة أمور :

١ – أن يعود حكمها إلى الموصوف ويخبر بها عنه فيقال تكلم ، علم ، أمر ، ... إلخ .

٢ – أن لا يعود حكمها إلى غيره ولا يخبر بها عنه .

٣ – أن يشتق للموصوف منها وصف ، فهو العالم المتكلم القدير .. إلخ .

ويجوز أن يشتق له منها أيضاً اسم ، لكن بالنسبة لله تعالى لا يشتق له من صفاته أسماءً

١٥ إلا ما سمى به نفسه بناء على توقيفية أسمائه تعالى .

٤ – أن لا يشتق لغيره منها شيئاً فلا نسميه أو نصفه بشيء من ذلك .

وهذه الأمور الأربعة كلها تقرر قيام الصفات بذات الله تعالى ، إذ أنه تعالى وصف بصفات وأخبر عنه بأسماء ، ولا تصح هذه الأوصاف والتسميات له إلا بإثبات قيام الصفات المتعلقة بها بالله تعالى – بناء على هذه القاعدة .

٢٠ وإثبات هذا الأصل العظيم – قيام الصفات الإلهية بذاته تعالى – يتضمن إثبات عدة مسائل مهمة منها :

أ / أن صفاته تعالى أزلية – كما مر تقريره من كلام الأئمة – إذ قولنا أن صفاته تعالى

---

(١) التسعينية (٢ / ٤٤٢ – ٤٤٣) ، وانظره أيضاً (٢ / ٤٥٤ – ٤٥٥) .

(٢) انظر بدائع الفوائد لابن القيم (١ / ١٦٦) .

(٣) انظر التسعينية لابن تيمية (٢ / ٤٤٣) ، ومنهاج السنة (١ / ٤٥٦ – ٤٥٧) ، وشرح الأصفهانية (١ / ١٣ – ١٤) ، وبدائع الفوائد لابن القيم (١ / ١٦٦) .

قائمة به ، وأنه تعالى أزلي يتضمن إثبات أزلية صفاته ، فهي صفات له تعالى أزلاً وأبداً ، لم يزل متصفاً بها ماضياً ومستقبلاً .

يقول الطحاوي[١] رحمه الله (ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه ، لم يزد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته ، وكما كان بصفاته أزلياً ، كذلك لا يزال عليها أبدياً)[٢] .

٥ فقوله : « لا زال بصفاته » يتضمن الأمرين : أزلية صفاته ، وكونها قائمة به ولذلك قال « بصفاته » ولم يقل : وصفاته ، لأن العطف يؤذن بالمغايرة[٣] .

ب – ومما يتضمنه إثبات قيام صفاته تعالى به ، وإثبات أزليتها ، إثبات أنها ليست غيراً له الغيرية المقتضية للبينونة والانفصال عنه ، بل هي صفاته هو ، قائمة به تعالى ، ولا يقصد هنا أنها عين ذاته تعالى ، إذ هذا معنى باطل ، فإنها تعلم وتتصور وحدها ، فهي إذاً صفات

١٠ له تعالى قائمة به[٤] .

---

(١) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي المصري ، صاحب التصانيف ، ولد سنة (٢٣٩ هـ) وبرع في الحديث والفقه ، صنف « العقيدة الطحاوية » وهي من أبرز المختصرات في عقيدة السلف . وله أيضاً « أحكام القرآن » و « معاني الآثار » وغيرها ، توفي سنة (٣٢١ هـ) رحمه الله . انظر طبقات الفقهاء لإبراهيم علي الشيرازي (ص ١٤٢) ، وفيات الأعيان لابن خلكان (١ / ٧١) ، سير أعلام النبلاء (١٥ / ٢٧) .

(٢) العقيدة الطحاوية ، ضمن شرحها لابن أبي العز تحقيق التركي وزميله (١ / ٩٧) .

(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي رحمه الله (١ / ٩٩) .

(٤) مسألة : هل الصفة هي الموصوف أو غيره مسألة مشهورة ، ومذهب أهل السنة عدم إطلاق لفظ الغير . ويفصلون في المعنى ، فإن لفظ « غير » له معنيان :

١ – أنه المباين المنفصل ، أو الذي يجوز مفارقة صاحبه بزمان أو مكان أو وجود .

٢ – أنه ما ليس عين الشيء ، ويعبر عنه بأنه ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر .

وأهل السنة يثبتون معنى « غير » بالمعنى الثاني ، فليست الصفات نفس الله تعالى أو عين ذاته ، بل هي صفاته التي يمكن العلم بها وحدها ، وأما المعنى الأول فهو باطل ننفيه عن صفات الله تعالى ، إذا ما كان متصفاً بهذه الغيرية ، كان مخلوقاً ، ومن هنا وقع الجهمية في ما وقعوا فيه من القول بخلق القرآن وغيره ، وبهذا التقسيم رد أهل السنة عليهم . انظر في هذه المسألة : درء التعارض (١ / ٢٨١) ، (١٠ / ٧٢) ، مجموع الفتاوى (١٢ / ١٧٠) ، وجواب أهل العلم والإيمان (ص ١٩٥ – ١٩٦) – وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ١٦٠) – والصفدية (١ / ١٠٨ – ١٠٩) ، شرح الطحاوية لابن أبي العز (١ / ٩٧ – ٩٩) ، لوامع الأنوار للسفاريني (١ / ١٢١ – ١٢٢) ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٣ / ١٠٩٤) .

ومن المهم هنا بيان أنه لا يمكن أن توجد ذات بلا صفات ، ولا يمكن أن توجد صفة مجردة بل لابد من ذات تكون محلاً لها ، وهذا كله من المعلوم ببدائه العقول .

جـ - ومما تتضمنه هذه القاعدة إثبات أن الفعل غير المفعول ، والخلق غير المخلوق وهي قاعدة عظيمة سيأتي تقريرها - إن شاء الله - .

٥ د - ومما تتضمنه أيضاً إثبات أن الموصوف لا يوصف إلا بالصفة التي قامت به إذ قولنا أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها عليه لا على غيره ، يتضمن أننا إذا لا نصفه بصفات أو أفعال لم تقم به ولا نحكم كذلك بعودها عليه .

وهذا أيضاً مبني أيضاً على قاعدة أن الفعل غير المفعول .

ومن هنا نعلم أن الله تعالى موصوف بصفاته القائمة به فقط ولا يتصف بالصفات ١٠ القائمة بمفعولاته ، فإن ما قام بها من صفات وأفعال إنما يرجع حكمها إليها ، لأنها المحل الذي قامت به تلك الصفات ، فلا ترجع تلك الصفات إلى غيرها .

بقي أن يختم الكلام هنا بموقف السلف من بدعتين خطيرتين متعلقتين بموضوع الصفات وهما بدعتا التعطيل والتمثيل .

وحاصل الكلام هنا أن أهل السنة والجماعة لما أثبتوا الصفات لله تعالى أثبتوها له كما ١٥ تليق بجلاله تعالى ، من غير تعطيل ولا تمثيل .

فأما التعطيل فهو بدعة خطيرة ، إذ أنها رد للنصوص الدالة على إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه من صفات ، ورد لإجماع الأمة من الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم من أهل القرون الثلاثة على الإيمان بما ورد في الكتاب والسنة من تلك الصفات ، ثم إنه يلزمها لوازم باطلة تبين بطلانها ، فإن نفي الصفات إنكار للذات أصلاً إذ لا تتصور ذات بلا صفات ٢٠ - كما تقرر آنفاً - ثم ما يلزم معه من التناقض البين ، إذ القول في الصفات والأسماء : مثل القول في الذات ، والقول في الصفات مثل القول في الأسماء ، والقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر .

أما التمثيل أو التشبيه - الذي يوافقه في معناه - فهو من البدع الكفرية والتي ردها أهل السنة أعظم الرد ، فإنهم أعظم الناس تعظيماً لله تعالى وعبودية له ، فكان إثباتهم للصفات ٢٥ والأسماء إثباتاً بلا تمثيل كما قرره قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : ١١] ويقول عز وجل : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم :

٦٥] ، ويقول تعالى : ﴿ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٢]
ويقول أيضاً : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص : ٤] .

ولهذا كفر أهل السنة من مثّل الله تعالى بخلقه يقول إسحاق بن راهويه[١] - رحمه الله -: (من وصف الله ، فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله ، فهو كافر بالله العظيم)[٢] .

ويقول نعيم حماد[٣] رحمه الله : (من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه)[٤] .

والعقل أيضاً يبطل التمثيل ، إذ أن المثلية بين الشيئين تقتضي جواز كل ما يجوز على أحدهما على الآخر ، وكذلك ما يجب وما يمتنع ، ولو كان المخلوق مماثلاً للخالق لاشتركا في ذلك ، وهذا من أبطل الباطل ، إذ أن الخالق واجب الوجود ، والمخلوق يستحيل ذلك في حقه بل هو واجب الحدوث[٥] .

ولذلك فأهل السنة لا يجوزون الاستدلال على الله تعالى بقياس التمثيل الذي يسوي بين الأصل والفرع ، ولا بقياس الشمول الذي يسوي بين أفراده[٦] .

وأنبه هنا إلى أنه قد تستعمل كلمة « التشبيه » مرادفة « للتمثيل » ، مع أن كلمة « تشبيه » أعم من قولنا « تمثيل » إذ أن الأولى قد تعني المشابهة من كل وجه ، وقد تعني المشابهة من بعض الوجوه ، بينما لا تحتمل كلمة « التمثيل » إلا المعنى الأول ، ولذلك

---

(١) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم التميمي ثم الحنظلي ابن راهوية المروزي نزيل نيسابور أبو يعقوب ولد سنة (١٦٠ هـ) ، كان من كبار أئمة الحديث في عصره ، وقرين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، صنّف المسند وكان من أحفظ الناس ، توفي سنة (٢٣٨ هـ) رحمه الله تعالى . انظر التاريخ الكبير للبخاري (١ / ٣٧٩) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١ / ٣٦٨) ، سير أعلام النبلاء (١١ / ٣٥٨) .

(٢) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم (٩٣٧) ، (٣ / ٥٣٢) .

(٣) هو نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي أبو عبد الله المروزي ، قيل هو أول من صنف المسند ، وله أيضاً كتاب « الفتن » ، صبر في محنة خلق القرآن ومات في السجن سنة (٢٢٨ هـ) رحمه الله تعالى . انظر الطبقات الكبرى لابن سعد (٧ / ٥١٩) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨ / ٤٦٢) ، سير أعلام النبلاء (١٠ / ٥٩٥) .

(٤) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم (٩٣٦) ، (٣ / ٥٣٢) .

(٥) انظر شرح الأصبهانية (١ / ٢٦) .

(٦) انظر درء التعارض لابن تيمية (١ / ٢٩) ، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (١ / ٨٧) .

فالتعبير بها أولى ، وأهل السنة والجماعة يثبتون أن هناك قدراً مشتركاً بين الصفات وإن كانت الكيفية تختلف باختلاف الموصوفين ، وعلى هذا اتفاق العقلاء حتى ممن وقع في التعطيل أو بعضه ، فهذا الرازي وهو من أئمة الأشاعرة يقول في معرض كلام له : (فثبت بما ذكرنا أن المشابهة من بعض الوجوه لا توجب أن يكون قائله موصوفاً بأنه مشبه الله تعالى بالخلق ، وبأنه مشبه ونحن لا نثبت المشابهة بينه وبين خلقه إلا في بعض الصور والصفات ..)[1] .

وهذا اعتراف صريح بالقدر المشترك بين الصفات ، وهو ما ثبت بالكتاب والسنة واتفاق العقلاء فضلاً عن المسلمين[2] .

---

(١) أساس التقديس (ص ٢٥٦) .

(٢) انظر بيان تأسيس الجهمية (١ / ٣٨٩) .

الأصل الثالث : إثبات صفات الله تعالى الفعلية :

هذه المسألة من المسائل الكبار ، وإثباتها هنا أساس مهم للكلام في مسألة الحكمة .

وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات لله تعالى ، كما أثبتتها نصوص القرآن والسنة وكما أثبتها العقل الصحيح .

وهذه الصفات هي المتعلقة بمشيئة الله وإراداته ، فهي (الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل ، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته ، مثل كلامه وسمعه وبصره ، وإرادته ومحبته ورضاه ورحمته ، وغضبه ، وسخطه ، ومثل خلقه وإحسانه وعدله ، ومثل استوائه ، ومجيئه وإتيانه ونزوله ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة)[1] .

فالله تعالى متصف بصفات تصدر عنها أفعال متجددة يفعلها تعالى متى شاء ويتركها متى شاء ، يقول الإمام حرب الكرماني[2] - رحمه الله - : (هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها المقتدي بهم فيها ، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج عن الجماعة ، زائل عن منهج السنة وسبل الحق ..) .

ثم ذكر مذهب أهل السنة في أبواب الإيمان والقدر والوعد والامامة وغير ذلك ثم قال مستمراً في حكايته لمذهبهم : (والله سميع لا يشك ، بصير لا يرتاب عليم لا يجهل ، جواد لا يبخل ، حليم لا يعجل حفيظ يسمع ويبصر وينظر ويقبض ، ويبسط ويفرح ، ويحب ويكره ويبغض ويرضى ويسخط ويغضب ، ويرحم ويعفو ويغفر ويعطي ويمنع وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا ، كيف شاء وكما شاء .. ولم يزل متكلماً عالماً ، فتبارك الله أحسن الخالقين)[3] .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦ / ٢١٧) .

(٢) هو أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرماني الفقيه ، تلميذ الإمام أحمد ، ومن الرواة عنه ، كان رجلاً جليلاً زاهداً على معتقد السلف الصالح ، له من المصنفات « مسائل الإمام أحمد » من أنفس كتب المسائل عن الإمام أحمد ، توفي سنة (٢٨٠ هـ) رحمه الله تعالى . انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣ / ٢٥٣) ، طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء (١ / ١٤٥) ، سير أعلام النبلاء (١٣ / ٢٤٤) .

(٣) مسائل الإمام حرب الكرماني ، بواسطة درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢ / ٢٢ - ٢٣) .

وكلام السلف في هذه المسألة أشهر من أن يحتاج إلى إيراده هنا[١] ، ولعل نقل إجماعهم عليها هنا يكفي عن إيراد ألفاظهم وكلماتهم فيها .

وكلامهم - مثلاً - في إثبات كلام الله تعالى ، وأنه تعالى يتكلم بحرف وصوت من أعظم ما يدل على إثباتهم للأفعال الاختيارية له تعالى[٢] .

٥ ونصوص الكتاب والسنة متواترة متظاهرة على إثبات صفاته تعالى الفعلية ، وأنها متجددة الافراد والآحاد ، وسأذكر بعضاً منها هنا ، وبعضاً منها سيرد ضمن الكلام في الأصل التالي - إن شاء الله - .

فأما من القرآن[٣] فقوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا ﴾ [المجادلة : ١] ، وقوله ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٤] ، وقوله ١٠ تعالى : ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه : ٤٦] ، وقوله : ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر : ٦٠] ، وقوله : ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ ، وقوله عز وجل : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة : ٢١٠] .

١٥ وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي يخبر الله تعالى بها عن أفعاله .

---

(١) انظر ما جمعه شيخ الإسلام ابن تيمية من أقوالهم في هذه المسألة الدرء (٢ / ١٨ - ١١٥) ، وشرح الأصفهانية (١٧٧ - ٢١٩) .

(٢) يقول ابن تيمية : (واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة ، أنه سبحانه ينادي بصوت و لم ينقل عن أحد من السلف أنه قال : إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف) مجموع الفتاوى (١٢ / ٣٠٤ - ٣٠٥) ، وانظره (٦ / ٥٢٧) ، والتسعينية (٢ / ٤٣١ - ٤٣٢) ؛ وراجع كتاب : الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي رحمه الله ، وكذلك كتب العقائد المسندة وغيرها .

(٣) انظر ما جمعه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - منها في : الدرء (٢ / ١١٥ - ١٢٤) ، ومجموع الفتاوى (٦ / ٢٢٢ - ٢٢٦) ، وشرح الأصبهانية (٢١٩ - ٢٢٥) .

وأما من السنة[١] فالأحاديث أكثر من أن تحصى ، ومنها :

قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه : « ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه »[٢] .

وقوله ﷺ في حديث الشفاعة : « إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعد مثله »[٣] .

وقوله ﷺ للأنصاري الذي أضاف الضيف وآثره « لقد ضحك الله الليلة ، أو عجب من فعالكما »[٤] .

وقوله ﷺ حاكياً كلام الله تعالى لأهل الجنة وهم فيها « أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً »[٥] .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك ، أين ملوك الأرض »[٦] .

وغيرها من الأحاديث الكثيرة التي يتعذر استقصاؤها[٧] .

فالنصوص الماضية وغيرها أثبتت أفعاله تعالى ، محددة بوقت معين ، أو مرتبة على شروط وأسباب معينة ، أو بعد أدوات عطف تقتضي حصولها بعد حصول المعطوف عليه ،

---

(١) انظر ما جمعه ابن تيمية - رحمه الله - منها في : الدرء (٢ / ١٢٤ - ١٤٦) ، وشرح الأصبهانية المحقق (١ / ٢٢٦ - ٢٣٨) .

(٢) أخرجه البخاري : (٨١) كتاب الرقاق - (٣٨) باب التواضع رقم (٦٥٠٢) ، (١١ / ٣٤٨) .

(٣) جزء من حديث الشفاعة الطويل ، رواه البخاري في صحيحه - (٦٠) كتاب الأنبياء - (٣) باب قول الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ ﴾ حديث رقم (٣٣٤٠) (٦ / ٤٢٨) ، ومسلم في صحيحه (١) كتاب الإيمان ، (٨٤) باب (أدنى أهل الجنة منزلة فيها) رقم (٣٢٧) (١ / ١٨٤) من حديث أبي هريرة .

(٤) أخرجه البخاري : (٦٥) كتاب التفسير - (٥) باب ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ ﴾ رقم (٤٨٨٩) .

(٥) رواه البخاري (٨١) كتاب الرقائق ، (٥١) باب (صفة الجنة والنار) رقم (٦٥٤٩) (١١ / ٤٢٣) ، ومسلم في (٥١) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، (٢) باب (احلال الرضوان على أهل الجنة) رقم (٢٨٢٩) ، (٤ / ٢١٧٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٦) رواه البخاري (٦٥) كتاب التفسير ، سورة الزمر (٣) باب ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ .. ﴾ رقم (٤٨١٢) الفتح (٨ / ٤١٣) ، وفي مواطن أخرى ، ومسلم في (٥) كتاب صفات المنافقين .

(٧) انظر الدرء لابن تيمية (٢ / ١٤٦) .

وهذا معناه تجددها في ذلك الوقت ، وبعد تلك الأسباب ، فعلم أنها تحدث بمشيئته تعالى في وقت دون آخر .

وإثبات أفعاله تعالى المتجددة مبني على إثبات أنه تعالى « حيٌّ قيوم » ، فلم يزل موصوفاً بأنه فعّال لما يشاء ، فيفعل تلك الأفعال متى شاء ، والفعّال هو الفاعل فعلاً بعد فعل كلما أراد فعل[١] ، وهذا هو قول (الأكابر من أهل السنة والحديث ونقلوه عن السلف والأئمة ، وهو قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفلسفة المتقدمين والمتأخرين ، بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة)[٢] .

فالأصل هنا إثبات أن الله تعالى حيّ ، إذ أن الفعل من لوازم الحياة ، يقول البخاري مقرراً كلام شيخه نعيم بن حماد : (ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق ، وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل ، فمن كان له فعل فهو حيّ ، ومن لم يكن له فعل فهو ميت)[٣] .

وهذا ما قرره الإمام الدارمي[٤] رحمه الله في معرض رده على الجهمية ، مبيناً أن الحي القيوم هو الذي يفعل ما يشاء وإذا شاء ، وأن غير الموصوف بذلك لا يوصف بحياة : كما وصف الله تعالى الأصنام الميتة فقال : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ۝٢٠ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ ﴾ [النحل : ٢٠][٥] .

وعلى هذا فإثبات الحياة لله تعالى يتضمن إثبات أفعاله تعالى المتجددة ، إذ أمارة الحياة الفعل كما قال الأئمة .

على أن أهل السنة عند إثباتهم للصفات الفعلية والاختيارية ، يقصدون أيضاً الصفات المتضمنة لأفعال متجددة أو اختيارية صادرة عنها ، فهم بهذا يثبتون أمرين :

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (١ / ١٩٨) ، وانظر الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١١٣) .
(٢) الدرء لابن تيمية (٢ / ٥) .
(٣) خلق أفعال العباد (ص ٧١) .
(٤)
(٥) انظر : نقض الإمام أبي سعيد علي المريسي العنيد (١ / ٢١٥ ، ٣٥٦ - ٣٥٧) .

١ – نوع الصفة وهو ذات الصفة ، وهو الذي لم يزل الله تعالى ، متصف بها أزلاً وأبداً ، فهو أزلي لا ينفك عنه تعالى ، ولا يزول .

٢ – أفراد الصفة وآحادها ، والمقصود بها الأفعال الصادرة عن الصفة وهي التي تتجدد ، فيفعلها الله تعالى متى شاء ويتركها متى شاء إذا كانت اختيارية .

ولا تناقض بين هذين الأمرين ، أي بين أزلية الصفة ، وتجدد الفعل الصادر عنها ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (وما ذكره أئمة السنة والحديث متعين ، لما جاء من الآثار من أنه سبحانه لم يزل كاملاً بصفاته لم تحدث له صفة ولا تزول عنه صفة ، ليس هو بمخالف لقولهم : إنه ينزل كما يشاء ، ويجيء يوم القيامة كما يشاء ، وإنه استوى عن العرش بعد أن خلق السموات ، وأنه يتكلم إذا شاء ، وأنه خلق آدم بيديه ، ونحو ذلك من الأفعال القائمة بذاته ، فإن الفعل الواحد من هذه الأفعال ليس مما يدخل في مطلق صفاته ، ولكن كونه بحيث يفعل إذا شاء هو صفته والفرق بين الصفة والفعل ظاهر)[١] .

فالصفة إذاً أزلية ، والفعل الذي تضمنته هو المتجدد ، ولا يقال عن الصفة أنها حدثت بعد أن لم تكن ، (ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال أنه حدث له الكلام ، ولو كان غير متكلم لآفة كالصغر والخرس ثم تكلم يقال : حدث له الكلام ، فالساكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة ، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء ، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل ، وكذلك الكاتب في حال الكتابة ، هو كاتب بالفعل ، ولا يخرج عن كونه كاتب في حال عدم مباشرته للكتابة)[٢] .

وحاصل هذا الكلام أن ترك الله تعالى للفعل في وقت ما لا يعني عدم اتصاف الله تعالى بالصفة التي صدر عنها ذلك الفعل ، بما هو تعالى متصف بها أزلاً وأبداً ، فهو تعالى منزه عن تجدد الصفة ، موصوف بتجدد الفعل (فإن تجدد الصفة أو زوالها يقتضي تغير الموصوف واستحالته ، ويقتضي تجدد كمال له بعد نقص أو تجدد نقص له بعد كمال ، بخلاف الفعل)[٣] .

---

(١) التسعينية (١ / ٣٢٨ – ٣٣٠) .

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز (١ / ٩٧) .

(٣) التسعينية لابن تيمية (٢ / ٣٣٠) ، وانظر الدرء (٢ / ٢٩٨) ، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (١ / ٩٦) .

فالله تعالى له الصفات الأزلية المتضمنة للأفعال المتجددة ، وما كان الناس يفرقون بين هذين الأمرين في الإيمان بهما ، فإنهم كانوا إما يؤمنون بهما جميعاً وهم أهل السنة والجماعة – كما تقرر هنا – أو ينفونهما جميعاً وهم الجهمية ومن تابعهم من المعتزلة ، فلما قام الأئمة بإقرار الحق والرد على أولئك المعطلة النفاة ، جاء ابن كلاب[1] ببدعة جديدة وهي التفريق بين الأمرين فأثبت لله تعالى الصفات اللازمة ونفى عنه الأفعال القائمة به المتعلقة بمشيئته[2] وتبعه من تبعه بعد ذلك ، ومنهم الحارث المحاسبي[3] الذي هجره الإمام أحمد من أجل هذا وأمر بهجره ، وحذر هو والأئمة – من معاصريه وممن جاء بعدهم – من مذهب ابن كلاب وأتباعه ، فهذا التفريق إنما هو بدعة متأخرة ، يكفي في بيان بطلانها بيان هذا التأخر ، وأنه مخالف لما كان عليه سلف الأمة وأئمتها .

والكلام في تقرير الأصل التالي متمم للكلام في هذا الأصل والله تعالى أعلم .

---

(١) هو عبد الله بن سعيد بن كلاّب القطان أبو محمد البصري المتكلم ، قيل سُمي كلاباً لأنه كان يجرّ الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته – وفي هذا التعليل نظر – ، كان إمام المتكلمين في عصره ، له من المصنفات « الصفات » و « خلق الأفعال » و « الرد على المعتزلة » ، توفي بعد (٢٤٠ هـ) . انظر الفهرست لابن النديم (ص ٢٣٠)، طبقات الشافعية للسبكي (٢ / ٢٩٩) ، سير أعلام النبلاء (١١ / ١٧٤)، وانظر في بيان عقيدته موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٨ / ٤٣٨ – ٤٥٢) .

(٢) انظر الدرء لابن تيمية (٢ / ٦ ، ١٤٧) .

(٣) هو الحارث بن أسد البغدادي أبو عبد الله المحاسبي الصوفي الزاهد ، دخل في شيء من علم الكلام ، متابعاً ابن كلاب ، وصنف في الخطرات والوساوس ، وحذر منه أحمد وهجره ، فاختفى مدة ، له من التصانيف « التوهم » وغيره ، توفي سنة (٢٤٣ هـ) . انظر حلية الأولياء لأبي نعيم (١٠ / ٧٣) ، وفيات الأعيان لابن خلكان (٢ / ٥٧) ، سير أعلام النبلاء (١٢ / ١١٠) ، وانظر في بيان عقيدته موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١ / ٤٥٢ – ٤٦٦) .

الأصل الرابع : إثبات صفاته تعالى التي يفعل تعالى من أجلها ، وتعود إليه ، مع تعلقها بغيره :

وهي صفات كثيرة ، منها المحبة والرحمة والغضب والبغض والحلم ، والمكر بالماكرين والغيرة وغيرها .

٥ فهذه الصفات صفات اختيارية تقوم به تعالى ويفعل من أجلها فيقال مثلاً : وفق الله المؤمنين محبة لهم ، وأهلك الكافرين لبغضه لهم وغضبه عليهم ، وحرم الفواحش لغيرته تعالى وهكذا .

والكلام فيها هو نفسه الكلام في الصفات الاختيارية ، إذ تتضمن أفعالاً اختيارية متجددة ، فهي صفات قديمة النوع حادثة الاحاد ، ولكن خصصت هنا لعلاقتها القوية ١٠ بمسألة الحكمة والتعليل ، إذ الكلام فيها هنا من جهتين :

١ - من جهة إثباتها وأنها صفات قائمة به تعالى ، وهذا ما سيقرر هنا إن شاء الله .

٢ - من جهة دلالتها على التعليل ، وإثباتها أنها حكم تقوم به تعالى وتعود إليه ، ويفعل من أجلها وبسببها ، وهذا ما سيقرر عند الكلام في قواعد السلف في مسألة الحكمة إن شاء الله .

١٥ فأما المسألة الأولى وهي إثبات هذه الصفات ، فعقيدة أهل السنة والجماعة فيما ، هو إثباتها كبقية الصفات ، وأنها تتضمن أفعالاً متجددة بحسب مشيئته تعالى وحكمته ، والنافون لها إما أن يكونوا من نفاة الصفات عموماً أو من نفاة الصفات الاختيارية ، ولم يوجد من نفى هذه الصفات التي معنا هنا وحدها .

والأدلة من الكتاب والسنة على إثباتها كثيرة ، وأقوال السلف وأئمة أهل السنة في ٢٠ إثباتها متوافرة متواترة بناء على إثباتهم للصفات الاختيارية ، وقد مر معنا كلام الإمام حرب رحمه الله والذي نص فيه أن من اعتقاد أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها المقتدى بهم فيها أن الله تعالى (يفرح ، ويحب ويكره ويبغض ، ويرضى ويسخط ويغضب ، ويرحم ، ويعفو ويغفر ..)[1] .

---

(١) بواسطة الدرء (٢ / ٢٢ - ٢٣) .

ويقول الطحاوي رحمه الله : (والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى)[١] .

يقول ابن أبي العز[٢] رحمه الله تعالى شارحاً : (ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب والرضى والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة)[٣] .

٥ ويقول أبو الحسن الكرجي[٤] - رحمه الله - الملقب بشيخ الحرمين حاكياً عقيدة سلف الأمة وأئمتها في هذه الصفات وغيرها : (وهي أن الله تعالى أول لم يزل ، وآخر لا يزال .. حليم .. إلى سائر أسمائه وصفاته من الرضا والغضب والمحبة والضحك والعجب والاستحياء والغيرة والكراهية والسخط ..)[٥] .

ويقول أبو عثمان الصابوني[٦] رحمه الله موضحاً عقيدة السلف : (وكذلك يقولون في ١٠ جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن وردت بها الأخبار والصحاح من السمع والبصر .. والرضا والسخط ، والحياة ، والفرح والضحك وغيرها ، من غير تشبيه لشيء من ذلك

---

(١) العقيدة الطحاوية ، ضمن شرحها لابن أبي العز (٦٨٤) .

(٢) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي ، قاضي دمشق ، ولد سنة (٧٣١ هـ) ، درس وأفتى وبرع في العلم ، امتُحن بسبب اعتراضه على قصيدة لابن أيبك الدمشقي ، فاعتُقل ، ثم أعيدت وظائفه له ، كان متأثراً بشيخ الإسلام تأثراً كبيراً ، له من المصنفات « شرح العقيدة الطحاوية » وهي أفضل شروحها ، وله أيضاً « التنبيه على مشكلات الهداية » و « النور اللامع فيما يُعمل به في الجامع » يعني جامع بني أمية ، توفي سنة (٧٩٢ هـ) رحمه الله تعالى . انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٣ / ٨٧) ، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٨ / ٥٥٧) ، الأعلام لخير الدين الزركلي (٤ / ٣١٣) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٦٨٥) .

(٤) هو محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر الكرجي - بالجيم - أبو الحسن بن أبي طالب الشافعي ، ولد سنة (٤٥٨ هـ) ، طلب العلم وبرع فيه ، وتفقه على مذهب الشافعي ، ولكنه كان يأخذ بالدليل دون التعصب للمذهب ، صنّف المصنفات ، منها « الذرائع في علم الشرائع » ، توفي سنة (٥٣٢ هـ) رحمه الله تعالى . انظر العبر للذهبي (٤ / ٨٩) ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٦ / ١٣٧) .

(٥) الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول الزاما لذوي البدع والفضول ، بواسطة مجموع الفتاوى ٤ / ١٨١ ، وما نقله ابن تيمية رحمه الله من هذا الكتاب ، يبدأ من ١٧٥ - ١٨٦ من نفس المرجع .

(٦) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري أبو عثمان الصابوني ، ولد سنة (٣٧٣ هـ) ، وكان حريصاً على العلم ، إرتحل في طلبه حتى صار من أئمة عصره علماً وزهداً وورعاً ، ووعظ بعدما قتل أبيه مكانه ، له من المصنفات « عقيدة السلف وأصحاب الحديث » ، توفي سنة (٤٤٩ هـ) . انظر الأنساب للسمعاني (٣ / ٥٠٦)، معجم الأدباء (٧ / ١٦) ، سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٠) .

بصفات المربوبين المخلوقين)[١] .

فكما أن كلام الأئمة – رحمهم الله – هنا يقرر إثبات الصفات الاختيارية لله تعالى فإنه متضمن إثبات هذه الصفات التي يفعل تعالى لأجلها[٢] .

وهذه الصفات من أعظم صفات الكمال لله تعالى يقول ابن القيم رحمه الله : (إن ما وصف الله به سبحانه نفسه من المحبة والرضى والفرح والغضب والبغض والسخط من أعظم صفات الكمال)[٣] .

ولذا نقل عن بعض الأئمة تشديدهم على من أنكر هذه الصفات العظيمة ، كقول أبي معمر الهذلي القطيعي[٤] رحمه الله : (من زعم أن الله لا يرضى ولا يغضب فهو كافر ، إن رأيته واقفاً على بئر فاطرحه فيها فإنهم كفار)[٥] .

وبالإضافة إلى كل ما سبق تقريره هنا فإن إجماع السلف وأئمة أهل السنة على إثبات الصفات الاختيارية لله تعالى يتضمن إجماعهم على إثبات هذه الصفات القائمة به تعالى ويفعل من أجلها .

ولعل من المناسب هنا الكلام على كل صفة من هذه الصفات ، بإجمال ، فمنها :

أ – حبه ورضاه :

والثانية ثمرة للأولى ولازم لها .

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة ودل إجماع السلف على ثبوت هاتين الصفتين لله تعالى[٦] .

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص ٢٨) .

(٢) انظر ما نقله ابن تيمية من حكاية أبي نصر السجزي لاتفاق الأئمة على إثباتها ، بيان تلبيس الجهمية (٢/٣٨) ، وانظر في إثباتها : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣ / ١٣٨ – ١٣٩) ، (٥ / ١٣٤) ، (١٧ / ١٥٨) ، والصواعق المرسلة لابن القيم (٤ / ١٤٥١) وما بعدها وانظر ما سيأتي من الكلام في كل واحدة منها .

(٣) انظر الصواعق المرسلة (٤ / ١٤٥١) .

(٤) هو إسماعيل بن إبراهيم بن معمر أبو معمر الهذلي الهروي ثم البغدادي القطيعي ، ولد سنة نيف وخمسين ومائة ، كان شديد التمسك بالسنة ، روى عنه البخاري ومسلم وأبو داود ، توفي سنة (٢٣٦ هـ) . انظر الطبقات الكبرى لابن سعد (٧ / ٣٥٩) ، الجرح والتعديل (٢ / ١٥٧) ، تاريخ بغداد (٦ / ٢٦٦) ، سير أعلام النبلاء (١١ / ٦٩) .

(٥) رواه ابن بطة في الابانة ، الكتاب الثالث (٣ / ١٣٠) ، وقد صحح المحقق إسناده وهو كذلك إن شاء الله .

(٦) انظر منهاج السنة (٣ / ١٦٧ – ١٦٨) ، وانظر في إثباتهما : النعوت للنسائي (٣٥٩ – ٣٦٤) ، والتوحيد لابن منده (٣ / ٢٠٤ – ٢٣٨) ، والإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة : الثالث (٣ / ١٢٧) .

والنصوص الدالة على صفة المحبة كثيرة جداً ، يمكن جعلها في أنواع[١] منها :

ما تدل على أنه تعالى يحب من يطيعه ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران : ٣١] وقوله ﷺ : « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه »[٢] ، وقوله ﷺ : « إن الله إذا أحب عبداً قال لجبريل إني قد أحببت عبدي فلاناً فأحبه .. » الحديث[٣] وهذا الحديث مع دلالته على إثبات محبته تعالى ، فهو أيضاً من أعظم الأدلة على كونها صفة اختيارية متجددة الأفعال .

ومنها ما دلت على محبته لبعض الأعمال الصالحة ، كقوله ﷺ : « أحب الصيام إلى الله صيام داود .. » الحديث[٤] .

ومنها ما دلت على محبته تعالى لبعض الأخلاق ، كقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها : « مهلاً يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله »[٥] .

وقوله ﷺ لأشج بني عبد القيس : « إن فيك خصلتين يحبهما الله ، الحلم والأناة »[٦] .

---

(١) انظر أنواع أدلة إثباتها صفة المحبة في كتاب التوحيد لابن منده (٣ / ٢٠٤ - ٢٣٨) .
وكنت قد أوردت عدة نصوص في كل نوع . ثم عند التبييض رأيت أن المقصود هنا يتحقق إن شاء الله بإيراد دليل أو دليلين ، فاكتفيت بذلك .

(٢) رواه البخاري في (٩٧) كتاب التوحيد ، (٣٥) باب قول الله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ رقم (٧٥٠٤) ، (١٣ / ٤٧٤) ، ومسلم . (٤٨) كتاب الذكر ، (٥) باب « من أحب لقاء الله » رقم (٢٦٨٣) ، (٤ / ٢٠٦٥) .

(٣) البخاري ، في (٩٧) كتاب التوحيد ، (٣٣) باب كلام الرب مع جبريل رقم (٧٤٨٥) ، (١٣ / ٤٦٩) ؛ ومسلم في (٤٥) البر ، (٤٨) باب إذا أحب الله عبداً حببه إلى عباده رقم (٢٦٣٧) ، (٤ / ٢٠٣٠) .

(٤) أخرجه البخاري : (٦٠) كتاب أحاديث الأنبياء ، (٣٨) باب أحب الصلاة إلى الله صلاة داود رقم (٣٤٢٠) ، (٦ / ٥٢٥) ، ومسلم : (١٣) كتاب الصيام ، (٣٥) باب « النهي عن صوم الدهر » رقم (١٨٩ ، ١٩٠) ، (٢ / ٨١٦) .

(٥) رواه البخاري ، في (٧٨) الأدب ، (٣٥) باب الرفق في الأمر كله رقم (٦٠٢٤) ، (١٠ / ٤٦٣) ؛ ومسلم في : (٣٩) السلام ، (٤) باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب رقم (٢١٦٥) ، (٤ / ١٧٠٦) .

(٦) رواه مسلم ، في (١) الإيمان ، (٦) باب الأمر بالإيمان بالله رقم (٢٥) ، (١ / ٤٨) .

ومنها ما دلت على محبته تعالى لبعض الأماكن ، كقوله ﷺ : « أحب البلاد إلى الله مساجدها »[1] .

وكذلك منها ما تدل على محبته لبعض الكلام ، ومنها قوله ﷺ : « إن أحب الكلام إلى الله « سبحان الله وبحمده »[2] .

وكذلك منها ما دلت على أنه تعالى يحب بعض الأشياء كالجمال والعطاس وغيرهما .

وقد أثبتت النصوص أيضاً ، أن الله تعالى فعل أموراً أو لأمور من أجل حبه لها ، وهذا مما يدخل في إثبات صفة المحبة ، ومن هذه النصوص قوله ﷺ : « ولا أحد أحب إليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه »[3] .

وقوله ﷺ : « ولا شخص أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص أحب إليه المدحة من الله من أجل ذلك وعد الجنة »[4] .

فدل هذان الحديثان على أمرين يحبهما الله تعالى فيفعل لأجل ذلك :

أحدهما : المدح ، فهو تعالى يحب أن يمدح وذلك (لكماله المطلق فهو تعالى يحب من عباده أن يثنوا عليه ويمدحوه على فضله وجوده ، ومن أجل ذلك جاد عليهم بكل نعمة يتمتعون بها ويرضى عنهم إذا حمدوه عليها ، ومهما أثنوا عليه ومدحوه لا يمكن أن يصلوا إلى ما يستحقه من المدح والثناء ، ولهذا مدح نفسه ..)[5] .

فالله تعالى لحبه للمدح مدح نفسه ، وطلب من عباده أن يمدحوه بعد أن وعدهم الجنة في الآخرة وأنعم عليهم بجميع النعم في الدنيا .

ومما يدخل في حبه تعالى للمدح ، محبته أن يعرف تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا ، إذ به يحصل الثناء من خلقه عليه ، ولذلك كانت أفعاله تعالى وتصرفاته في الكون واقداره

---

(١) رواه مسلم ، في (٥) المساجد ، (٥٢) باب فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح رقم (٦٧١) ، (١ / ٤٦٤) .

(٢) رواه مسلم في (٤٨) كتاب الذكر ، (٢٢) باب فضل سبحان الله وبحمده رقم (٢٧٣١) ، (٤/٢٠٩٤).

(٣) رواه البخاري ، في (٦٧) النكاح ، (١٠٧) باب الغيرة ، رقم (٥٢٢٠) ، (٦ / ٢٢٨) .

(٤) رواه البخاري ، في (٩٧) التوحيد ، (٢٠) باب قوله ﷺ : " لا شخص أغير من الله " رقم (٧٤١٦) ، الفتح (١٣ / ٤١١) ، ومسلم ، في (١٩) كتاب اللعان ، رقم (١٤٩٩) ، (٢ / ١١٣٦) .

(٥) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ د. الغنيمان (١ / ٣٣٧) .

وأوامره الشرعية من آثار تلك الأسماء والصفات فبها أظهر تعالى ملكه وسلطانه وعزته ورحمته وغناه ولطفه وحكمته وغيرها ، وذلك ليثنى عليه بهذه الأسماء والصفات ويمدح بها ويحمد عليها .

وأما الثاني فهو : محبته تعالى للعذر ، ومن أجل هذه المحبة بعث الأنبياء وأنزل الكتب ، فهي أفعال راجعة إلى صفة قامت به تعالى ، وهي حبه تعالى للعذر .

أما صفة الرضا ، فهي كذلك من الصفات الثابتة له تعالى بالكتاب والسنة ، فهو تعالى يرضى عن عباده المؤمنين ، ويرضى عن دينه ، ولا يرضى الكفر ولا الكفار[1] .

ومن الأدلة على إثباتها قوله ﷺ في دعائه « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك »[2] .

واستعاذته هنا - ﷺ - بهذه الصفة ، دليل على إثباتها صفة قائمة به تعالى ، إذ لا يستعاذ إلا بالله تعالى أو بصفة من صفاته القائمة به .

ومما يدل على إثباتها أيضاً ، وإثبات كونها صفة اختيارية تتجدد أفعالها بحسب مشيئته تعالى كلامه تعالى لأهل الجنة بعد دخولهم فيها ، يقول النبي ﷺ : « إن الله يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة ، فيتولون : لبيك ربنا وسعديك ، فيقول هل رضيتم ؟ .. إلى أن يقول تعالى ؛ لهم : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً »[3] .

فدل الحديث على إثبات صفة الرضا وأنها تتضمن فعلاً متجدداً ، إذ إنه تعالى جعل إحلال الرضوان نعيماً لأهل الجنة يحصل لهم بعد دخولهم الجنة .

ومن الصفات الأخرى التي تقوم به تعالى ، وتتعلق بصفة المحبة ، صفة الفرح ، فإنه تعالى يفرح ببعض الأمور لعظم حبه لها ، يقول النبي ﷺ : « والذي نفس محمد بيده لله أشد فرحاً بتوبة عبده إذا تاب من أحدكم بضالته إذا وجدها »[4] .

---

(١) انظر في إثباتها : النعوت للنسائي (٣٦٥) ، والإبانة عن الفرقة الناجية لابن بطة الثالث (٣ / ١٢٧) ، التوحيد لابن منده (٣ / ٢١٨ ، ٢٤٣) .

(٢) رواه مسلم في (٤) كتاب الصلاة ، (٤٢) باب ما يقال في الركوع والسجود رقم (٤٨٩) ، (١/٣٥٢).

(٣) رواه البخاري في (٩٧) كتاب التوحيد ، (٣٨) باب كلام الرب مع أهل الجنة رقم (٧٥١٨) ، (١٣ / ٤٩٦) ، ومسلم في (٥١) الجنة وصفة نعيمها ، (٢) باب إحلال الرضوان على أهل الجنة رقم (٢٨٢٩) ، (٤ / ٢١٧٦) .

(٤) رواه مسلم في (٤٩) كتاب التوبة ، (١) باب الحض على التوبة رقم (٢٦٧٥) ، (٤ / ٢١٠٢) .

ومنها صفة الود وهو (خالص الحب وألطفه وأرقه وهو من الحب بمنزلة الرأفة من الرحمة)[١] .

وهذه الصفة تضمنها اسمه تعالى " الودود "[٢] وهو الذي يحب أولياءه من الرسل وأتباعهم فهو يحبهم ويودهم وكذلك هم يحبونه تعالى ويودونه[٣] .

٥ وقد ورد هذا الاسم في القرآن الكريم مرتين يقول تعالى : ﴿ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾ [هود : ٩٠] ويقول : ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾ [البروج : ١٣ - ١٤] .

وعلى هذا فالود صفة ثابتة له تعالى ، يقول القرطبي[٤] رحمه الله تعالى : (فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو الودود على الإطلاق ، المحب لخلقه ، والمثني عليهم

١٠ والمحسن إليهم)[٥] .

ويقول ابن القيم[٦] :

وهو الودود يحبهم ويحبه ... أحبابه والفضل للمنان

وهو الذي جعل المحبة في قلو ... بهم وجازاهم بحب ثان

وكما أن نصوص الكتاب والسنة أثبتت صفة المحبة وما تعلق بها من صفات فكذلك أثبتها العقل والحس ، إذ ما يرى من إكرام الطائعين مثلاً مما يدل حساً وعقلاً على ثبوت محبته تعالى[٧] .

---

(١) روضة المحبين لابن القيم (ص ٤٦) ، وانظر شرح الواسطية للهراس (١٠٦) .

(٢) انظر في اثبات هذا الاسم : التوحيد لابن منده (٢ / ١٩٦)، والمنهاج في شعب الإيمان للحليمي (١/ ٢٠٦)، والأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٩٨) ، والنهج الأسمى للحمود (١ / ٤٠١) .

(٣) انظر جامع البيان للطبري (١٢ / ١٤) ، وتيسير الكريم الرحمن لابن سعدي (٥ / ٣١٢) .

(٤) هو أبو عبد الله القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي ، كان إماماً في التفسير ، وكان صالحاً ورعاً زاهداً ، صنف « الجامع لأحكام القرآن » وهو أجلّ كتبه ، وله « الأسنى في أسماء الله الحسنى » و « التذكرة في أمور الآخرة » وغيرها ، توفي سنة (٦٧١ هـ) . انظر الوافي بالوفيات للصفدي (٢ / ١٢٢) ، طبقات المفسرين للداودي (٢ / ٦٩) ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (٢ / ٢١٠) .

(٥) الكتاب الأسنى (ورقة ٣٨٤ ب) بواسطة النهج الأسمى للحمود (١ / ٤٠٤) .

(٦) النونية ، المطبوعة ضمن شرحها : توضيح المقاصد لأحمد بن عيسى (٢ / ٢٣٠) .

(٧) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٣ / ١٠) .

وبناء على ما سبق من إثبات الأدلة لهذه الصفة العظيمة كان أهل السنة والجماعة مجمعين على الإيمان بها يقول ابن تيمية رحمه الله : (وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له ، وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ..)[١] .

وإيمانهم بها يتضمن الإيمان بأنها من الصفات الاختيارية التي تتعلق بمشيئته تعالى وحكمته يقول الهراس[٢] رحمه الله : (ومحبة الله عز وجل بعض الأشخاص والأعمال والأخلاق صفة له قائمة به وهي من صفات الفعل الاختيارية التي تتعلق بمشيئته ، فهو يحب بعض الأشياء دون بعض على ما تقتضيه الحكمة البالغة)[٣] .

ب- رحمته تعالى ورأفته :

من أسماء الله تعالى الثابتة له بالنص والإجماع اسما : الرحمن ، والرحيم[٤] ، وهما اسمان يتضمنان إثبات صفة الرحمة لله تعالى ، سواء رحمته العامة بالخلق أو ما تتضمنه من رحمة خاصة بالمؤمنين .

فصفة الرحمة ، ثابتة له تعالى بالنقل والعقل والفطرة والإجماع ، بل هو أرحم الراحمين جل وعلا[٥] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٢ / ٣٥٤) ، وانظر تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله على فتح الباري لابن حجر (١ / ١٠٢) ، والروضة الندية شرح العقيدة الواسطية للفياض (ص ٨٣) ، وشرح العقيدة الواسطية للهراس (١٠٢) وما بعدها . وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١٠ / ٦٥) ، وراجع كلام الأئمة السابق في حكايتهم لأقوال السلف في إثبات هذه الصفة .

(٢) هو محمد بن خليل هرّاس ، ولد بطنطا بجمهورية مصر العربية عام (١٩١٦ م) وتخرج من جامعة الأزهر ، ثم عمل استاذاً لكلية أصول الدين بجامعة الأزهر ، أعير إلى المملكة للتدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض ، ثم رئيساً لشعبة العقيدة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ، ثم عاد إلى مصر وشغل منصب رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية ، له " شرح العقيدة الواسطية " و " شرح القصيدة النونية لابن القيم " وغيرها من الكتب ، توفي عام (١٩٧٥ م) رحمه الله تعالى . انظر مقدمة كتابه شرح العقيدة الواسطية ، تحقيق علوي السقاف (ص ٤١) .

(٣) شرح العقيدة الواسطية (١٠٢) .

(٤) انظر : النعوت للنسائي (٣٠٥ - ٣٠٦) ، والتوحيد لابن منده (٤٧ - ٤٨) ، والمنهاج في شعب الإيمان للحليمي (١ / ٢٠٠) ، والأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٣٤) ، والحجة في بيان المحجة للأصبهاني (١ / ١٢٥) .

(٥) وانظر في إثباتها : النعوت للنسائي (٣٠٨ ، ٣٥٢ ، ٣٦٨) ، التوحيد لابن منده (٣ / ٢٣٩ - ٢٤١) ، الحجة في بيان المحجة للأصفهاني (١ / ١٢٥) .

فأما الأدلة من القرآن ، فإن الله تعالى مدح نفسه بوصفها بالرحمة في مواضع كثيرة ، وورد فيه اسمه « الرحمن » أكثر من خمسين مرة ، واسمه الرحيم أكثر من مئة وعشر مرات ، مقترناً مرة مع التواب ، ومرة مع الرؤوف وأخرى مع الغفور ، هذا غير الآيات التي تصفه تعالى بالرحمة مطلقاً[١] .

٥ فمن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة : ١٦٣] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة : ٥٤] وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٧٣] .

ومنها الآيات الدالة على سعة رحمته تعالى ، كقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [غافر : ٧] ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾

١٠ [الأعراف : ١٥٦] .

أما من السنة فقوله ﷺ : « إن الله كتب في كتاب فوق العرش ، أن رحمتي غلبت غضبي »[٢] .

وقوله ﷺ : « إن لله مئة رحمة ، فمنها رحمة بها يتراحم الخلق بينهم ، وتسعة وتسعون ليوم القيامة »[٣] .

١٥ وقوله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم : « لو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أحد »[٤] .

والعباد مفطورون على اثبات رحمة الله تعالى وأنه هو الرحمن الرحيم[٥] .

---

(١) انظر النهج الأسمى للحمود (١ / ٦٨ - ٦٩) ، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١ / ٨٦) .

(٢) رواه البخاري في (٩٧) التوحيد ، (١٥) باب قول الله تعالى ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ رقم (٧٤٠٤) ، (١٣ / ٣٩٥) .

(٣) رواه البخاري في (٧٨) الأدب ، (١٩) باب جعل الله الرحمة في مئة جزء رقم (٦٠٠٠) ، (١٠ / ٤٣١) ، ومسلم في (٤٩) التوبة ، (٤) باب سعة رحمة الله رقم (٢٧٥٢) ، (٤ / ٢١٠٨) واللفظ له .

(٤) رواه مسلم (٤٩) كتاب التوبة ، (٤) باب في سعة رحمة الله تعالى رقم (٢٧٥٥) ، (٤ / ٢١٠٩) .

(٥) انظر شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٨٦) .

والعقل السليم دال على الرحمة ، وذلك بناء على ما يحسه كل أحد ويشاهده من نفعه تعالى للعباد والإحسان إليهم[١] .

وبناء على هذا كله فأهل السنة مجمعون على إثبات هذه الصفة العظيمة لله تعالى بل إن إثباتها هو المعلوم من دين الرسل جميعاً[٢] .

٥ أما الرأفة – وهي أشد الرحمة – فهي صفة ثابتة له تعالى ، تضمنها اسمه الرؤوف الثابت له تعالى[٣] يقول الأزهري[٤] رحمه الله : (ومن صفات الله عز وجل : الرؤوف وهو الرحيم والرأفة أخص من الرحمة وأرق)[٥] .

وقد ورد هذا الاسم في القرآن في عشرة مواضع ، منها قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ [البقرة : ١٤٣] يقول الطبري

١٠ رحمه الله : (... إن الله بجميع عباده ذو رأفة ، والرأفة أعلى معاني الرحمة وهي عامة لجميع الخلق في الدنيا ولبعضهم في الآخرة ، .. وإنما أراد جل ثناؤه بذلك أن الله عز وجل أرحم من أن يضيع لهم طاعة أطاعوه بها فلا يثيبهم عليها ، وأرأف بهم من أن يؤاخذهم بترك ما لم يفرضه عليهم)[٦] .

ونجد أن صدر الآية ثمرة لخاتمتها ، فإن رأفته تعالى بالخلق منشأ عدم إضاعته إيمان

١٥ المؤمنين ، بمعنى أنه تعالى لم يضيع إيمان المؤمنين رأفة بهم ، أو لرأفته تعالى بهم ، وهذا إثبات للصفة مع أثرها ومقتضاها .

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٣ / ١٩) ، (١٦ / ٣٥٦) .

(٢) انظر شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٧٧) .

(٣) انظر : التوحيد لابن منده (٢ / ١٢٢) ، المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (١ / ٢٠١) ، والأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٥٤) ، والحجة في بيان المحجة (١ / ١٦١) ، والنهج الأسمى للحمود (٢ / ٦٥٧) .

(٤) هو محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري أبو منصور الهروي الشافعي اللغوي ، كان رأساً في اللغة والفقه ، صنف المصنفات ، أشهرها « تهذيب اللغة » وهو مشهور ، وله أيضاً « التفسير » و « تفسير المزني » و « الأسماء الحسنى » وغيرها ، توفي سنة (٣٧٠ هـ) رحمه الله . انظر معجم الأدباء لياقوت الحموي (١٧ / ١٦٤) ، وفيات الأعيان لابن خلكان (٤ / ٣٣٤) ، سير أعلام النبلاء (١٦ / ٣١٥) .

(٥) تهذيب اللغة (١٥ / ٢٣٨) .

(٦) جامع البيان (٢ / ٢١) .

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحديد : ٩] . وقوله تعالى : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ [آل عمران : ٣٠] .

وبهذا يتقرر إثبات صفة الرأفة له تعالى .

جـ - حلمه تعالى ولطفه وبره :

هذه الصفات متعلقة بصفة الرحمة[1] ، وذلك عندما تتعلق بالخلق عامة كافرهم ومؤمنهم ، فالله تعالى حليم على خلقه لطيف وبار بهم .

أما إذا تعلقت بعباده المؤمنين فإنها مع تعلقها بصفة الرحمة تتعلق بصفة المحبة أيضاً ، فإن لطفه تعالى وبره بهم وحلمه عليهم إنما هو رحمة بهم وحباً لهم ، وهذا هو ما يجمع بين هذه الصفات الثلاث .

وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات .

فالحلم صفة أثبتها الله تعالى لنفسه ، وتضمنها اسمه « الحليم »[2] وإثبات كونه تعالى حليماً بعباده ، أي أنه حليم عن من عصاه ، فهو ذو أناة لا يعجل على عباده بالعقوبة على ذنوبهم[3] بل هو يرزقهم ويمهلهم ويسترهم لحلمه تعالى عليهم .

وقد ورد هذا الاسم في القرآن في أحد عشر موضعاً ، منها قوله تعالى : ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٣٥] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ [التغابن : ٦] ، وقوله : ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴾ [الأحزاب : ٥١] .

وأما من السنة فيقول ﷺ في دعاء الكرب : « لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله

---

(١) انظر مدارج السالكين (١ / ٣٣) .

(٢) انظر في إثبات هذا الاسم : النعوت للنسائي (٢٣٢) ، المنهاج للحليمي (١ / ٢٠٠ - ٢٠١) ، التوحيد لابن منده (٢ / ١٠٥) ، الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٤٢ - ١٤٣) ، الحجة في بيان المحجة لقوام السنة (١ / ١٤٤) ، النهج الأسمى (١ / ٢٥٥ - ٢٦٢) .

(٣) انظر جامع البيان للطبري (٢ / ٣٢٧) ، والحجة في بيان المحجة (١ / ١٤٤) .

رب العرش العظيم »[١] .

فصفة الحلم صفة ثابتة له تعالى ، يقول قوام السنة الأصبهاني[٢] : (ومن أسمائه تعالى الحليم ، حليم عمن عصاه لأنه لو أراد أخذه في وقته أخذه فهو يحلم عنه ويؤخره إلى أجله.. وحلم الله عز وجل لم يزل ولا يزول .. والله تعالى حليم مع القدرة)[٣] .

ويقول ابن القيم رحمه الله[٤] :

وهو الحليم فلا يعاجل عبده بعقوبة ليتوب من عصيان

ويقول ابن كثير[٥] : (« حليم غفور » أن يرى عباده وهم يكفرون به ويعصونه وهو يحلم فيؤخر وينظر ويؤجل ولا يعجل ، ويستر آخرين ويغفر)[٦] .

فهذا الإمهال والإنظار والتأجيل للعقوبة وعدم المعاجلة بها إنما هو لحلمه تعالى ، أو حلم منه على عباده .

---

(١) رواه البخاري ، في (٨٠) الدعوات ، (٢٧) باب الدعاء عند الكرب رقم (٦٣٤٥ - ٦٣٤٦) ، (١١ / ١٤٩ - ١٥٠) . ومسلم ، (٤٨) الذكر والدعاء ، (٢١) باب استحباب دعاء الكرب رقم (٢٧٣٠) ، (٤ / ٢٠٩٢) .

(٢) قوام السنة : هو إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي التميمي أبو القاسم الطلحي نسبة إلى ضحة بن عبيد الله رضي الله عنه ، ولد سنة (٤٥٧ هـ) ، كان إماماً عالماً بالحديث واللغة زاهداً ، صنف الكثير . منها « الحجة في بيان الحجة » ، « الجامع » وهو تفسير ، « المعتمد » تفسير أيضاً ، « المغازي » وغيرها ، توفي سنة (٥٣٥ هـ) رحمه الله . انظر الأنساب للسمعاني (٣ / ٣٦٨ ، المنتظم لابن الجوزي (١٠ / ٩٠) ، سير أعلام النبلاء (٢٠ / ٨٠) .

(٣) الحجة في بيان المحجة (١ / ١٤٤) .

(٤) النونية ، المطبوعة ضمن شرحها لابن عيسى (٢ / ٢٢٧) .

(٥) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القيسي البصروي أبو الفداء ، ولد سنة (٧٠٠ هـ) أو بعدها بيسير ؛ برع في التفسير والفقه والتأريخ ، وانتشرت كتبه في حياته ، وانتفع بها الناس ، وله من المصنفات المشهورة : « تفسير القرآن العظيم » و « البداية والنهاية » في التاريخ ، و « طبقات الشافعية » لازم شيخ الإسلام ابن تيمية وأكثر في الأخذ عنه وامتحن بسببه ، توفي سنة (٧٧٤ هـ) رحمه الله تعالى . انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (١ / ٣٧٣) ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني (١ / ١٥٣) ، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٨ / ٣٩٨) .

(٦) تفسير ابن كثير (٣ / ٥٦١) ، وانظر تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي (٥ / ٣٠٤) ، وشرح النونية للهراس (٢ / ٨٧) .

ومن الصفات المتعلقة بالحلم « الصبر » ، فالله تعالى صبور على عباده يقول ﷺ : « ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله ، يدعون له الولد ثم يعافيهم ويرزقهم »[(١)] .

والصبور من أسمائه تعالى[(٢)] .

والصبر ثمره الحلم وموجبه ، والحلم أكثر رجاء ورحمه وأوسع لعباده من صفة الصبر ، ولذلك ورد اسم « الحليم » في القرآن في مواضع دون « الصبور » [(٣)] .

يقول ابن الأثير[(٤)] : (الصبور هو الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام منهم بل يؤخر ذلك إلى أجل مسمى ، فمعنى « الصبور » في صفة الله تعالى قريب من معنى الحليم ، إلا أن الفرق بين الأمرين أنهم لا يأمنون العقوبة وفي صفة الصبور كما يأمنون منها في صفة الحليم)[(٥)] .

ومن هنا كانت صفة الحليم أوسع من الصبر وأكثر رجاء .

ومن الصفات المتعلقة بالحلم « العفو » ، فإن الله تعالى هو « العفوّ » وهو من أسمائه تعالى[(٦)] .

وقد ورد هذا الاسم في القرآن في خمسة مواضع ، منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ

---

(١) رواه البخاري ، في (٩٧) التوحيد ، (٣) باب قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ رقم (٧٣٧٨) ، الفتح (١٣ / ٣٧٢) .

(٢) انظر التوحيد لابن منده (٣ / ٢٥٢) ، الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٤٨) ، وعده الصابرين لابن القيم (٢٧٨) ، وفتح الباري لابن حجر (٣ / ٣٦١) ، وشرح .

(٣) انظر عدة الصابرين لابن القيم ٢٧٧ وما بعدها ، وشرح كتب التوحيد للغنيمان (٩٢ - ٩٣) ، (٩٨ - ٩٩) .

(٤) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري ثم الموصلي أبو السعادات ابن الأثير ، ولد سنة (٥٤٤هـ)، برع في علوم شتى ، وولي ديوان الانشاء لصاحب الموصل عز الدين مسعود الأتابكي ، صنف المصنفات ، ومن أبرزها : « النهاية في غريب الحديث والأثر » و « جامع الأصول » و « شرح مسند الشافعي » وغيرها ، توفي سنة (٦٠٦ هـ) رحمه الله تعالى . انظر معجم الأدباء لياقوت الحموي (٦ / ٢٣٨) ، وفيات الأعيان لابن خلكان (٤ / ١٤١) ، سير أعلام النبلاء (٢١ / ٤٨٨) .

(٥) جامع الأصول (٤ / ١٨٣) .

(٦) انظر النعوت للنسائي (٣١٠) ، التوحيد لابن منده (٢ / ١٥٤) ، المنهاج للحليمي (١ / ٢٠١) ، الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٤٨) ، والنهج الأسمى للحمود (٢ / ٦٣٧ - ٦٤٥) .

عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء : ٤٣] ، وقوله : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾ [المجادلة : ٢] فهو تعالى العفو الذي يعفو عن عباده وذنوبهم فيترك عقابهم عليها ما لم يشركوا به[١] .

ويقول ابن القيم رحمه الله[٢] :

وهو العفو فعفوه وسع الورى ... لولاه غار الأرض بالسكان

٥ أما صفة اللطف ، فهي أيضاً من الصفات الثابتة له تعالى ، ويتضمنها اسمه تعالى « اللطيف »[٣] .

واللطف الثابت له تعالى ، يتضمن معنيين :

أحدهما : لطف علمي ، ويتضمن علمه تعالى التام بالسرائر والخفايا .

والثاني : لطف عملي ، وهو اللطف بالعباد بحيث يوصل النعم إليهم من حيث

١٠ لا يشعرون .

يقول الغزالي : (إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ، وما دق منها وما لطف ، ثم يسلك في إيصالها إلى المستحق سبيل الرفق دون العنف ، فإذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في العلم ثم معنى اللطف ، ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل إلا لله تعالى)[٤] .

١٥ يقول ابن القيم رحمه الله[٥] :

وهو اللطيف بعبده ولعبده ... واللطف في أوصافه نوعان

ادراك أسرار الأمور بخبرة ... واللطف عند مواقع الإحسان

---

(١) انظر جامع البيان للطبري (٥ / ٧٤) .

(٢) نونية ابن القيم ، المطبوعة ضمن شرحها لابن عيسى (٢ / ٢٢٧) .

(٣) انظر في إثبات هذا الاسم له تعالى : النعوت للنسائي (٢٥٦) ، التوحيد لابن منده (٢ / ٢٧٦) ، المنهاج للحليمي (١ / ٢٠٢) ، وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (١٦ / ٣٥٤) ، والنهج الأسمى (١ / ٢٤٨) .

(٤) المقصد الأسنى (ص ٦٢) بواسطة النهج الأسمى للحمود (١ / ٢٤٦) .

(٥) نونية ابن القيم ، المطبوعة ضمن شرحها لابن عيسى (٢ / ٢٢٨) ، وانظر : تيسير الكريم الرحمن (٥ / ٣٠١) ، والنهج الأسمى للحمود (١ / ٢٤٣ - ٢٤٤) .

وعلى هذا فإن هذا الاسم العظيم يتضمن معنى اسميه تعالى : الخبير والرؤوف[١] .

فالله تعالى يوصل نعمه إلى عباده برفق من وجوه خفية بحسب علمه التام بخوافي الأمور وأرفقها وهذا للطفه تعالى بالعباد .

واللطيف من الأسماء الواردة في القرآن الكريم يقول تعالى حاكياً كلام يوسف عليه السلام بعد أن أنقذه وأنعم عليه : ﴿ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ﴾ [يوسف : ١٠٠] ٥

يقول قتادة[٢] رحمه الله : (لطف بيوسف وصنع له حتى أخرجه من السجن وجاء بأهله من البدو، ونزع من قلبه نزغ الشيطان وتحريشه على اخوته)[٣] .

وبمثله قال الطبري رحمه الله[٤] .

ويقول البغوي رحمه الله : (أي ذو لطف ، وحقيقة اللطف : الذي يوصل الإحسان إلى غيره بالرفق)[٥] . ١٠

ويقول ابن كثير : (.. أي إذا أراد أمراً قيض له أسباباً وقدره ويسره ..)[٦] .

ومن الآيات أيضاً قوله تعالى ممتناً على أمهات المؤمنين رضوان الله تعالى عليهن : ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ [الأحزاب : ٣٤] .

يقول الطبري رحمه الله : (إن الله كان ذا لطف بكن إذ جعلكن في البيوت التي تتلى فيها آياته والحكمة ..)[٧] . ١٥

---

(١) انظر تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي (٥ / ٣٠١) .

(٢) قتادة بن دِعامة بن قتادة – وقيل بن دعامة بن عقابة – السدوسي أبو الخطاب البصري الضرير ، إمام من أئمة الحديث ، وحافظ من الحفاظ ، ولد سنة (٦٠ هـ) ، توفي سنة (١١٧هـ) وقيل (١١٨ هـ) رحمه الله تعالى . انظر الطبقات الكبرى لابن سعد (٧ / ٢٢٩) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧ / ١٣٣) ، سير أعلام النبلاء (٥ / ٢٦٩) .

(٣) رواه الطبري في تفسيره بإسناد حسن جامع البيان (٧ / ٣٠٨) ، وانظر ص (٣٧٥) من هذا البحث ، هامش رقم (٣) .

(٤) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٥) تفسير البغوي (٤ / ٢٨١) .

(٦) تفسير ابن كثير (٢ / ٤٧٣) .

(٧) جامع البيان (٨ / ٢٩٩) .

فللطفه تعالى بهن جعلهن في بيت النبوة .

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك : ١٤] يقول ابن تيمية عن هذه الآية الكريمة (وهو بيان ما في المخلوقات من لطف الحكمة التي تتضمن إيصال الأمور إلى غاياتها بألطف الوجوه)[١] .

فكونه تعالى يحقق الغايات بخلق أسبابها ، ويوصل الأسباب إلى غاياتها بأحسن الوجوه إنما هو من تمام لطفه تعالى بخلقه – لطفه العلمي والعملي – .

أما صفة البر ، فهي متعلقة بالصفات السابقة ، وهي ثابتة له تعالى ، فإن من أسمائه « البَرّ »[٢] ، ومعناه المنعم على عباده . المحسن إليهم ، فأما المحسن فيزيده حسنات ، ويضاعف ثوابه ، وأما المسيء فيعفو عن كثير من سيئاته مع إمهاله له وتأخير عقوبته عنه[٣] .

فهذا الاسم يتضمن معنى اللطف والحلم والعفو .

ويقول ابن القيم[٤] :

والبر في أوصافه سبحانه	هو كثرة الخيرات والإحسان
صدرت عن البر الذي هو وصفه	فالبر حينئذ له نوعان
وصف وفعل فهو بر محسن	مولى الجميل ودائم الإحسان

فهو متصف بالبر تعالى ، ولبره كانت أفعاله التي بر بها عباده من الإحسان العظيم إليهم ، وإلى عموم الخلق .

وهو ثابت بالقرآن ، إذ ورد فيه مرة واحدة ، في قوله تعالى حاكياً كلام أهل الجنة : ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الطور : ٢٨] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٤) .

(٢) انظر المنهاج للحليمي (١ / ٢٠٤) ، والأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٧٩) ، والحجة في بيان المحجة لقوام السنة (١ / ١٥٠ ، ١٦١) ، والنهج الأسمى للحمود (٢ / ٦٠٣) .

(٣) انظر المنهاج للحليمي (١ / ٢٠٤) ، والأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٧٩) .

(٤) نونية ابن القيم ، المطبوعة ضمن شرحها لابن عيسى (٢ / ٢٣٤) .

د – كرهه تعالى وبغضه وغضبه وسخطه :

وهي مما وصف الله تعالى بها نفسه على ما يليق بجلاله تعالى ، وتقع منه بحسب علمه وعدله وحكمته تعالى .

وهي من الصفات التي يفعل تعالى من أجلها ، فإن إهلاكه لأعدائه ، وعقابه لهم إنما كان لكرهه وبغضه لهم وغضبه وسخطه عليهم .

ومعنى كون الله تعالى متصف بها ، أنها تتضمن أفعالاً اختيارية كلما أراد الله تعالى أن يفعل فعلاً منها ؛ فعله بحسب مشيئته وإرادته وعلمه وحكمته .

وهي صفات أثبتتها نصوص الكتاب والسنة ، فصفة الكره ، وهي ضد المحبة – دلت عليها عدة آيات ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ ﴾ [التوبة : ٤٦] ، ومن السنة قوله ﷺ : « .. وإن الكافر إذا بشر بعذاب الله وسخطه كره لقاء الله وكره الله لقاءه »[١] .

ومن الأدلة على إثبات الكره ، الأدلة التي تنفي محبته تعالى عن بعض الأشياء والأشخاص ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [البقرة : ١٩٠] .

وكقوله ﷺ : « إن الله لا يحب الفحش ولا التفحش »[٢] .

وبناء على هذا فأهل السنة والجماعة يثبتون صفة الكره لله تعالى على ما يليق بجلاله تعالى[٣] .

ومن الصفات المتعلقة بهذه الصفة ، صفة البغض ، وقد ثبتت في السنة ، يقول ﷺ في حديث مشهور وفيه : « .. وإذا ابغض عبداً دعا جبريل فيقول إني أبغض فلاناً فابغضه » الحديث[٤] .

---

(١) أخرجه البخاري : (٨١) كتاب الرقاق ، (٤١) باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه رقم (٦٥٠٧) ؛ (١١ / ٣٦٤ – ٣٦٥) ، ومسلم : (٤٨) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، (٥) باب من أحب لقاء الله (٢٦٨٤) ؛ (٤ / ٢٠٦٥) .

(٢) أخرجه مسلم : (٣٦) كتاب السلام ، (٤) باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام رقم (٢١٦٥) ، (٤ / ١٧٠٧) .

(٣) وانظر في إثباتها النعوت للنسائي (٣٥٩) ، الإبانة لابن بطة الثالث (٣ / ١٢٧) ، والتوحيد لابن منده (٣ / ٢٥٤ – ٢١٩) ، (٢١٨ – ٢٢٥) .

(٤) سبق تخريجه ص (٤٤) .

وبإثبات هذه الصفة قال أهل السنة والجماعة ، بناء على إثبات النصوص لها[1] .

وأما صفتي الغضب والسخط وهما نقيض صفة الرضا ، فإنهما من أفعال الكمال التي يفعلها تعالى بحسب حكمته ومشيئته .

فالأولى ثابتة بنصوص الكتاب والسنة :

٥ منها قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [الممتحنة : ١٣] ، ومن السنة قوله ﷺ : « إن الله كتب في كتابه فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي »[2] .

وقوله ﷺ حاكياً كلام الأنبياء في حديث الشفاعة الطويل بعد أن يأتيهم الناس طالبين شفاعتهم فيقول كل نبي « إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولا بعده ١٠ مثله » الحديث[3] .

وهذا الحديث من أصرح الأدلة الدالة على إثبات أفعاله الاختيارية وأنها تتجدد بحسب حكمته ومشيئته .

وإثبات هذه الصفة هو اعتقاد أهل السنة والجماعة[4] .

يقول الطحاوي رحمه الله مبيناً اعتقاد أهل السنة : (والله يغضب ويرضى لا كأحد من ١٥ الورى)[5] .

ويقول قوام السنة الأصبهاني رحمه الله : (قال علماؤنا : يوصف الله بالغضب ولا يوصف بالغيظ)[6] .

---

(١) وانظر النعوت للنسائي (٣٦٣) ، والتوحيد لابن منده (٣ / ٢٣٨) .

(٢) رواه البخاري في (٩٧) التوحيد ، (١٥) باب قول الله تعالى : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ رقم (٧٤٠٤) ، الفتح (١٣ / ٣٩٥) .

(٣) رواه البخاري في (٦٠) الأنبياء ، (٣) باب قول الله عز وجل : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ ﴾ رقم (٣٣٤٠) ، الفتح (٦ / ٤٢٨) ..

(٤) انظر النعوت للنسائي (٣٦٨ - ٣٦٩) ، الإبانة لابن بطة : الثالث (٣ / ١٢٧) ، التوحيد لابن منده (٣ / ٢٣٨ ، ٢٤٢) .

(٥) العقيدة الطحاوية ، ضمن شرحها لابن أبي العز (ص ٦٨٤) .

(٦) الحجة في بيان المحجة (٢ / ٤٥٧) .

وقد دلت النصوص أيضاً على إثبات سخطه تعالى ، كقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ ﴾ [محمد : ٢٨] .

وأما من السنة فدعاءه ﷺ والذي منه قوله: « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك »[١].

ومن الصفات المتعلقة بالغضب والسخط الأسف ، وهو شدة الغضب والسخط[٢] .

٥ وقد أثبتها الله تعالى لنفسه بقوله : ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الزخرف : ٥٥] أي أغضبونا وأسخطونا[٣] .

وهذه الآية العظيمة مع دلالتها على إثبات هذه الصفة فقد دلت أيضاً على أمرين آخرين مهمين وهما :

الأول : أن صفة الأسف وما تضمنته من الغضب والسخط ، تتضمن فعلاً يتجدد في ١٠ وقت دون وقت حسب مشيئته تعالى وحكمته ، ولذلك جاء الفعل هنا بحرف التعقيب « الفاء » فقال : ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ﴾ .

وثانيهما : أنها دليل على أن الفعل غير المفعول فترد على الذين جعلوا الفعل هو المفعول ، فجعلوا غضب الله تعالى وسخطه هو نفس عذابه وعقابه الواقع على الكفار فراراً من إثبات فعل يتجدد بذاته تعالى .

١٥ فإن هذه الآية فرقت بين الفعل وهو الأسف ، وبين أثره ولازمه ومفعوله وهو العذاب الواقع فاثبتت أسفاً قام به تعالى ، وأثبتت مفعولاً وهو الإغراق الذي هو ثمرة ذلك الفعل .

هـ - مكره تعالى بالماكرين :

المكر (إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي ، وكذلك الكيد والمخادعة ، ولكنه نوعان : قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه ، وحسن وهو إيصاله إلى من يستحقه عقوبة ٢٠ له ، فالأول مذموم ، والثاني ممدوح ، والرب تعالى إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلاً منه وحكمة وهو تعالى يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب)[٤] .

---

(١) رواه مسلم في (٤) كتاب الصلاة ، (٤٢) باب ما يقال في الركوع والسجود رقم (٤٨٦) ، (١ / ٣٥٢) .

(٢) انظر شرح الواسطية للهراس (١١١) ، والروضة الندية للفياض (ص ٩٥) .

(٣) انظر جامع البيان للطبري (١١ / ١٩٨) .

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم (٣ / ٢٧٧) .

فالمكر الذي يثبت له تعالى هو الذي يفعله على وجه الجزاء لمن فعل المكر بغير حق ، ولا تضاف إليه تعالى هذه الصفة ابتداءً[(١)] .

فهو تعالى يمكر بالماكرين مثل قولنا : يسخر بالساخرين ، ويستهزئ بالمستهزئين ، فهي منه على وجه الجزاء لهم ، ولا يوصف بها إلا مقيدة هكذا[(٢)] .

٥ والصفة بهذا القيد ثابتة بنصوص الكتاب والسنة ، يقول تعالى : ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران : ٥٤] .

وقوله : ﴿ أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٩] .

ومن السنة قوله ﷺ في دعائه : « وامكر لي ولا تمكر عليّ »[(٣)] .

١٠ وعلى هذا فصفة المكر بالماكرين والمستحقين ، ثابتة له تعالى على ما يليق بجلاله عز وجل ، يقول الإمام الطبري مقرراً قول أهل السنة بعد عرضه لمجمل الأقوال في صفة الاستهزاء : (والصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا أن معنى الاستهزاء في كلام العرب : إظهار المستهزيء للمستهزأ به من القول والفعل ما يرضيه ظاهراً وهو بذلك من قيله وفعله به مورثه مساءة باطناً ، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر ..)[(٤)] ثم بين

١٥ رحمه الله أنه تعالى بفعله هذا لم يكن ظالماً ، وليس هو به غير عادل ، ثم رد على النافين لهذه الصفات مبيناً أن نفيها مثل نفي أخباره تعالى كإخباره عن عقابه لبعض الأمم بالخسف أو الغرق أو غيرهما[(٥)] .

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ / ٣٣ - ٣٥) .

(٢) انظر المجموع الثمين لفتاوي ابن عثيمين (٢ / ٤٦٥) .

(٣) رواه أبو داود : (٢) كتاب الصلاة ، (٣٦٠) باب ما يقول الرجل إذا سلّم ، رقم (١٥١٠) ، (٢ / ١٧٥) ، والترمذي : (٤٩) كتاب الدعوات ، (١٠٣) باب في دعاء النبي ﷺ ، رقم (٣٥٥١) ، (٥ / ٥٥٤) وقال : حديث حسن صحيح . وابن ماجه : (٣٤) كتاب الدعاء ، (٢) باب دعاء رسول الله ﷺ ، رقم (٣٨٣٠) ، (٢ / ١٢٥٩) . وصححه ابن حبان في صحيحه برقم (٩٤٨) ، والحاكم (١ / ٥١٩ - ٥٢٠) ووافقه الذهبي ، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود رقم (١٣٣٧) ، (١ / ٢٨٢) .

(٤) انظر جامع البيان (١ / ١٦٦ - ١٦٧) .

(٥) المرجع السابق نفسه (١ / ١٦٧) .

وعلى هذا فإثبات هذه الصفة على ما يليق به تعالى مذهب أهل السنة والجماعة[١] .

ومما يتعلق بالمكر صفة الكيد يقول تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ۝ وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ [الأعراف : ١٨٢ - ١٨٣] .

يقول الطبري رحمه الله : (.. أؤخر هؤلاء الذين كذبوا بآياتنا .. ليبلغوا بمعصيتهم ربهم المقدار الذي قد كتبه لهم من العقاب والعذاب ثم يقبضهم إليه « إن كيدي » والكيد هو المكر ..)[٢] .

ومما يدل على الاستدراج أيضاً قوله ﷺ : « إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا ما يحب وهو مقيم على معصيته فاعلم إنما ذلك منه استدراج ، ثم تلا ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾ [الأنعام : ٤٤] »[٣] .

و - صفة الغيرة :

وهي من الصفات الثابتة له تعالى على لسان نبيه ﷺ ، كقوله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم « يا أمة محمد ، ما من أحد أغير من الله ، أن يزني عبده أو تزني أمته »[٤] .

ويقول ﷺ : « أتعجبون من غيرة سعد ؟ فوالله لأنا أغير ، والله أغير مني ، من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص أغير من الله »[٥] .

---

(١) وانظر التوحيد لابن منده (٣ / ٢٥٨) ، والتدمرية لابن تيمية (٢٦) ، ومجموع الفتاوى (٧ / ١١١) ، وشرح الواسطية للهراس (١٢٣) ، وتعليقات الشيخ ابن باز رحمه الله على فتح الباري (٣ / ٣٠٠) ..

(٢) جامع البيان (٦ / ١٣٤) .

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده (٤ / ١٤٥) ، وحسنه العراقي في تخريج الاحياء (٤ / ١٣٢) ، والألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٤١٣) ، (١ / ٧٠٠) .

(٤) رواه البخاري في (١٦) كتاب الكسوف ، (٢) باب الصدقة في الكسوف رقم (١٠٤٤) ، الفتح (٢ / ٦١٥) .

(٥) رواه البخاري (٩٧) كتاب التوحيد ، (٢٠) باب قول النبي ﷺ « لا شخص أغير من الله » ، رقم (٧٤١٦) الفتح (١٣ / ٤١١) . ومسلم (١٩) كتاب اللعان رقم (١٤٩٩) ، (٢ / ١١٣٦) .

فمن صفات كماله تعالى صفة الغيرة ، بل هو موصوف بالأكملية بها[١] ، فكل الأحاديث وردت بأنه ليس أحد أغير منه تعالى ، وعلى هذا قول أهل السنة والجماعة ، وقد بوب البخاري رحمه الله باباً خاصاً بهذه الصفة في صحيحه ، فقال (باب قول النبي ﷺ : « لا شخص أغير من الله »)[٢] .

والعقل يدل على أنها صفة كمال تجب له تعالى ، إذ يذم الذي لا غيرة له (ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش .. ويعلم أن هذا أكمل من هذا ، ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالأكملية في ذلك فقال « لا أحد أغير من الله »)[٣] .

ز – صفة الحياء :

من الصفات الثابتة له تعالى ، وحياءه تعالى صفة تستلزم ترك ما ليس يتناسب مع سعة رحمته ، وكمال وجوده وكرمه وعظمة عفوه وحلمه[٤] .

وقد ثبتت بالكتاب والسنة ، فمن القرآن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [البقرة : ٢٦] ، وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأحزاب : ٥٣] .

وأما من السنة فقوله ﷺ : « إن ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً خائبتين »[٥] .

وقوله ﷺ في حديث الثلاثة الذين جاؤوا إلى مجلسه وهو في المسجد فقال عن أحدهم : « وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه .. »[٦] .

---

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي (١١ / ١٣٢) ، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٦ / ١٢٠) .

(٢) انظر صحيحه (١٣ / ٤١١) مع فتح الباري .

وانظر في إثباتها التوحيد لابن منده (٣ / ٢٤٨ – ٢٥١) ، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٤ / ١٨٣ – ١٨٤) ؛ وانظر تعليق الشيخ ابن باز رحمه الله على فتح الباري (٢ / ٥٣١) ، وشرح كتاب التوحيد صحيح البخاري للغنيمان (١ / ٣٣٠) وما بعدها .

(٣) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٦ / ١٢٠) .

(٤) انظر شرح النونية للهراس (٢ / ٨٠) ، وصفات الله عز وجل للسقاف (ص ١٠٩) .

(٥) رواه الترمذي وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٧٥٧) .

(٦) رواه البخاري في (٣) العلم ، (٨) باب من قعد حيث ينتهي به المجلس رقم (٦٦) ، (١ / ١٨٨) .

ومسلم في (٣٩) كتاب السلام ، (١٠) باب من أتى مجلساً فوجد فرجة رقم (٢١٧٦) ، (٤ / ١٧١٣) .

وعلى هذا فهي صفة ثابتة له تعالى[١] يقول ابن القيم[٢] :

وهو الحيي فليس يفضح عبده عند التجاهر منه بالعصيان

لكنه يلقى عليه ستره فهو الستير وصاحب الغفران

---

(١) انظر في إثباتها : التوحيد لابن منده (٣ / ٢٤٧ - ٢٤٨) ، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٦ / ١٨١) .

(٢) نونية ابن القيم المطبوعة مع شرحها لابن عيسى (٢ / ٢٢٧) .

الأصل الخامس : إثبات قدرته تعالى وإرادته وعلمه :

هذه الصفات الثلاث مع صفة الحكمة تتعلق بها أفعاله تعالى المتعدية كالخلق والإحسان وغيرهما .

فصفة الخلق مثلاً مرتبطة بهذه الصفات ، بمعنى أنها صادرة عن قدرته تعالى وإرادته وعلمه وحكمته .

يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله : (الإنسان إذا فكر في خلقته من أين ابتدأ وكيف دار في أطوار الخلقة طوراً بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة وعرف يقيناً أنه بذاته لم يكن ليدبر خلقته ، وينقله من درجة إلى درجة ، ويرقيه من نقص إلى كمال علم بالضرورة أن له صانعاً قادراً عالماً مريداً ، إذ لا يتصور حدوث هذه الأفعال المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة ، وتبين آثار الإحكام والإتقان في الخلقة ، فله صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن جحدها)[١] .

فدلت خالقيته تعالى على اتصافه بصفات تصدر عنها هذه الأفعال من خلق وإيجاد وغيرها .

وإذا تقرر هذا ؛ فإنه يفيد أيضاً أنها صفات متلازمة فثبوت احداها يستلزم ثبوت الأخرى ، وسيتضح هذا بالكلام في كل واحدة منها – إن شاء الله – :

أ – صفة القدرة :

من أعظم صفات الله تعالى ، ويتضمنها اسمه تعالى « القدير »[٢] بل تتضمنها أسماء أخرى له تعالى مثل : القاهر ، القهار ، القوي ، القادر وغيرها[٣] .

ونصوص الكتاب والسنة متواترة في إثباتها[٤] ، منها من القرآن قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني (١ / ٩٤) ، وانظر في تقرير هذا شرح العقيدة الأصبهانية (٢ / ٣٤٤ – ٣٤٧) ، ومجموع الفتاوي (١٦ / ٣٥٣ – ٣٥٦) ، وجواب أهل العلم والإيمان (١٤٨ – ١٤٩) .

(٢) انظر في إثبات هذا الاسم لله تعالى : النعوت للنسائي (٣٢٨) ، التوحيد لابن منده (٢ / ١٦٢ – ١٦٣) ، المنهاج للحليمي (١ / ١٩٨) ، الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ٣١٤ – ٣٢٤) ، والحجة بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني (١ / ١٢٠ – ١٢١) .

(٣) انظر الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ٣١٤) .

(٤) انظر العواصم والقواصم لابن الوزير (٥ / ٢٧٢) .

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [المائدة : ١٢٠] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ [الكهف : ٤٥] .

ومن السنة قوله ﷺ في استخارته : « واستقدرك بقدرتك »[1] .

وقوله عليه الصلاة والسلام في استعاذته : « أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد »[2] .

٥ والإيمان بقدرته تعالى مما يتضمنه الإيمان بربوبيته ، يقول ابن أبي العز الحنفي رحمه الله (وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة ، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء ، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير)[3] .

وعلى إثبات هذه الصفة أجمع المسلمون بل سائر أهل الملل ، فإنهم متفقون على أن الله ١٠ على كل شيء قدير[4] .

وهذا يتضمن نفي ما يضاد القدرة وهو العجز ، فالله تعالى لا يعجزه شيء البتة[5] .

وقد دل الحس والعقل على ثبوت هذه الصفة ، فإن كل أفعاله تعالى الصادرة عنه دالة على هذه الصفة ، وذلك (للعلم الضروري بامتناع الفعل من غير قادر)[6] .

ومن المستقر في الفطر (أنه إذا فرض الفاعل غير القادر على الفعل امتنع كونه ١٥ فاعلاً)[7] وكذلك ما نراه من المخلوقات العظيمة ، وما فيها من أحكام واتقان من أعظم الدلائل على قدرته التامة – جل وعلا – .

---

(١) رواه البخاري ، في (٩٧) التوحيد ، (١٠) باب قول الله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ ﴾ رقم (٧٣٩٠) ، الفتح (١٣ / ٣٨٧) .

(٢) رواه البخاري في (٩٧) التوحيد ، (٧) باب قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ رقم (٧٣٨٣) ، الفتح (١٣ / ٣٨١) ، ومسلم في (٣٩) السلام ، (٢٤) باب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء برقم (٢٢٠٢) ، (٤ / ١٧٢٨) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١١٧) .

(٤) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ٧) .

(٥) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص ٦٨) .

(٦) شرح الأصبهانية لابن تيمية (٢ / ٣٥٥) .

(٧) المرجع نفسه (٢ / ٣٥٠) .

ثم إن نقيض القدرة هو العجز وهو صفة نقص باتفاق العقلاء ، فيجب تنزيه الله تعالى عنه ، فيكون تعالى متصفاً بالقدرة التامة على كل شيء .

فيتقرر - بناء على كل ما سبق - إثبات قدرته تعالى التامة على كل شيء ، ويدخل في ذلك افعال نفسه تعالى ، كما قال عز وجل : ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾ [يس : ٨١] ، ويدخل أيضاً الأعيان ، أي أعيان المخلوقات، يقول تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ ﴾ [الحجر : ٢٦] وغيرها من الآيات التي تثبت خلقه تعالى لكل شيء ، ويدخل أيضاً أفعال العباد ، فإنها داخلة في مقدوره تعالى بإجماع سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم[1] وجمهورها .

وكل ما صح وصفه بأنه شيء فهو تحت مقدوره تعالى - ما عدا ذاته عز وجل - والشيء عند أهل السنة بل عند جمهور المسلمين هو : الموجود في الأعيان ، والمتصور في الأذهان ولو لم يوجد في الخارج .

فالأول هو : الموجود وهو شيء بإجماع الناس .

والثاني هو : المعدوم ، وهو شيء في الذهن وليس بشيء في الخارج .

فهذان هما ما يصح إطلاق « الشيء » عليهما ويدخلان في قوله تعالى : ﴿ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[2] .

أما الممتنع لذاته فإنه (ليس شيئاً البتة .. فإن الممتنع لذاته لا يمكن تحققه في الخارج ، ولا يتصوره الذهن ثابتاً في الخارج ، ولكن يقدر اجتماعهما في الذهن ، ثم يحكم على ذلك بأنه ممتنع في الخارج ، إذ كان يمتنع تحققه في الأعيان ، وتصوره في الأذهان إلا على وجه التمثيل ، فيقدر اجتماع نظير الممكن ثم يحكم بامتناعه ، وأما نفس اجتماع البياض والسواد في محل واحد فلا يمكن ولا يعقل ، فليس بشيء لا في الأعيان ولا في الأذهان ، فلم يدخل في قوله ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾)[3] .

---

(١) انظر في هذا كله ، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ١٠ - ١٢) .

(٢) انظر المرجع السابق (٨ / ٩ - ١٠) ، وانظر شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص ١١٨) .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ٨ - ٩) .

وعلى هذا فالممتنع لذاته لا يسمى شيئاً باتفاق العقلاء ، فهو لا حقيقة له ولا يتصور وجوده[1] .

وهذه القاعدة مبنية على تعريف الشيء ، فإن الشيء أصلاً هو مصدر شاء شيئاً ، ثم وضع موضع المفعول فسمي المشيء شيئاً ، فعلى هذا لابد أن يكون قابلاً للمشيئة ، فيكون الشيء ما جاز أن تتعلق به المشيئة بأن يكون قابلاً لها ، سواء وقع أو لم يقع[2] .

وعليه فإن ما تعلقت به المشيئة تتعلق به القدرة ، والعكس أيضاً بالعكس فما لا يجوز أن تتعلق به المشيئة لا تتعلق به القدرة .

ولما كانت المشيئة لا تتناول - على هذا - إلا ما كان شيئاً في الخارج أو في العلم فقط ، فكذلك القدرة لا تتناول إلا هذين الأمرين .

ولما كانت المشيئة - أيضاً - لا تتعلق بالممتنع لذاته ، لأنه ليس قابلاً لها ، فلم يكن شيئاً ، فكذلك لا تتعلق به القدرة أيضاً .

والحاصل هنا أن وصفه تعالى نفسه بأنه على كل شيء قدير ، (يتناول ما كان شيئاً في الخارج والعلم ، أو ما كان شيئاً في العلم فقط ، بخلاف ما لا يجوز أن تتناوله المشيئة ، وهو الحق تعالى وصفاته ، أو الممتنع لنفسه ..)[3] .

ومن الممتنع لذاته خلق مثل نفسه ، وجعل الجسم الواحد بعينه في الوقت الواحد في مكانين ، أو أن يجعل الشيء معدوماً موجوداً في زمن واحد ، وكذلك إيجاد الشيء ونقيضه في مكان واحد وزمن واحد ، وهكذا .

وكما أن إيجاد الشيء ونقيضه من الممتنع لذاته فلا تتعلق به القدرة ، فكذلك إيجاد الملزوم بدون لوازمه ، فهو من الممتنع لذاته كذلك ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقرراً هذه القاعدة وسابقتها : (ومن تمام ذلك أن يعلم أن الله على كل شيء قدير ، والممتنع لذاته ليس بشيء في الخارج باتفاق العقلاء ..) .

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ٥١٢) ، ومنهاج السنة (٢ / ٢٩٣) ، وشرح الأصبهانية لابن تيمية (٢ / ٣٥٥) ، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص ١١٧) .

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ٣٨٢ - ٣٨٣) .

(٣) المرجع نفسه (٨ / ٣٨٣) .

ثم يقول رحمه الله : (وهو سبحانه قادر على كل شيء ، فاعل لواحد من الضدين على سبيل البدل ، وأما وجودهما معاً فليس بشيء ، بل هو ممتنع لذاته . وكذلك وجود الملزوم بدون لوازمه التي يمتنع وجوده بدونها هو من هذا الباب كوجود الولد قبل والده ، مع كونه قد ولده ، ووجود الصفات بدون ذات تقوم بها ونحو ذلك)[١] .

٥ ومما يدخل في هذه القاعدة أيضاً ، حصول محبوباته تعالى فإنها لا تحصل إلا بدفع ضدها ووجود لوازمها ، مثل حصول عبادته تعالى ، لا يمكن أن تحصل بدون خلق المخلوقات وهكذا .

ب – الإرادة :

أهل السنة والجماعة يثبتون لله تعالى إرادتين هما :

١٠ الأولى : إرادة كونية أزلية تستلزم الوقوع دون المحبة والرضا وهي مشيئته تعالى النافذة .

الثانية : إرادة شرعية ، تستلزم المحبة والرضا دون الوقوع .

فأما الأولى وهي إرادته الكونية التي هي مشيئته تعالى ، فقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى يفعل ما يشاء ولا يقع إلا ما شاء فمشيئته تعالى نافذة وإرادته كائنة ، ولم يحصل الخلاف إلا في آخر عصر الصحابة ، عندما خرج أوائل القدرية النفاة ، وكفرهم الصحابة ١٥ لإنكارهم العلم الأزلي ، فخلافهم لا يعتد به .

والأدلة من الكتاب والسنة متواترة في إثبات المشيئة فمنها[٢] :

الأدلة على أن ما شاءه الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن كقوله تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف : ١٨٨] ، وكل الآيات والأحاديث التي فيها التعليق على المشيئة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى ٢٠ فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الكهف : ٢٣ – ٢٤] .

---

(١) شرح الأصبهانية (٢ / ٣٥٥) ، وانظره نفسه (٢ / ٣٦٧ ، ٣٦٩) ، وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٥١٢) ، ومنهاج السنة (٣ / ١٧٥) ، وطريق الهجرتين لابن القيم (١٠٤) وما بعدها .

(٢) انظر أنواع أدلة إثبات المشيئة بأدلتها : الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ٣٤٩ – ٤٤٦) .

ومنها الأدلة على أن مغفرته لمن يشاء وتعذيبه لمن يشاء كقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [آل عمران : ١٢٩] .

ومنها ما دلت على أن الهداية بمشيئته تعالى كقوله تعالى : ﴿ مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام : ١١١]، وقوله : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَأٓتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣] .

وكذلك الأدلة الدالة على أن الإضلال بيده تعالى كقوله : ﴿ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الأنعام : ٣٩] .

وكذلك الأدلة التي ذكرت بعض أمور الدنيا العظيمة أنها بمشيئته تعالى وهذه كثيرة جداً في القرآن والسنة[1] .

ومن أعظم الأدلة هنا النصوص الدالة على أنه تعالى يفعل ما يشاء كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ [الحج : ١٨] ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج : ١٦] .

وهذه الآية الأخيرة وردت أيضاً في سورة هود يقول تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود : ١٠٧] وهي من أعظم الآيات الدالة على مشيئته تعالى ، إذ تدل على عدة أمور متعلقة بالمشيئة وهي[2] :

١ - أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته .

٢ - أنه تعالى لم يزل كذلك لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه وأن ذلك من كماله سبحانه ، ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات .

٣ - أنه إذا أراد شيئاً فعله .

---

(١) مثل العذاب والاهلاك الدنيوي . انظر : [يس : ٦٦ - ٦٧] ، وإتياء الملك ونزعه : [آل عمران : ٤٦] ، وإيتاء الغنى والرزق [التوبة : ٢٨] ، [الشورى : ١٩] وغير ذلك .

(٢) ملخصة من شرح الطحاوية ، لابن أبي العز (١١٠ - ١١١) .

٤ - أن فعله وإراداته متلازمان ، فما أراد أن يفعله فعله وما فعله فقد أراده .

٥ - إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال وأن كل فعل له إرادة تخصه .

٦ - أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله ، والمقصود من أفعاله اللازمة القائمة به ، كالنزول والضحك وغيرهما .

فهذه الآية مع تقريرها لمشيئته تعالى وإرادته ، بينت أنها من الصفات المتضمنة أفعالاً اختيارية متجددة بحسب حكمته تعالى .

والعقل الصريح يدل على إثبات إرادته تعالى ، إذ هو مقتضى إثبات الفاعل المختار ، فإن الفاعل إذا فعل فعلاً فلا يكون مختاراً إلا إذا كان فعله هذا بحسب مشيئته وإرادته ؛ إن شاء فعله وإن لم يشأ لم يفعله .

ثم إن الموجودات لما كانت على صفة مخصوصة ومقدار مخصوص ، دل ذلك على إرادة الموجد سبحانه التي كان بها تخصيص هذا عن ذاك ، إذ الإرادة ركن في التخصيص فلا يكون إلا بها[1] .

وإرادة الله تعالى الكونية إرادتان إرادة عامة لكل المرادات وإرادة خاصة ، إذ لكل فعل إرادة تخصه ، وهذا بناء على أن صفة الإرادة صفة اختيارية تتجدد آحادها وأفرادها ، وهذا ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ - كما مر معنا - فإن الفعل من لوازم الحياة وإذا كان تعالى لا يفعل إلا ما يريد - كما دلت الآية - ثبت تجدد الإرادة ، إذ لابد عند كل فعل من إرادة تسبقه مباشرة ، ولا تكفي الإرادة العامة الأزلية في وقوع الفعل (فإن الفاعل إذا أراد أن يفعل ؛ فالمتقدم كان عزماً على الفعل ، وقصداً له في الزمن المستقبل ، لم يكن إرادة للفعل في الحال ، بل إذا فعل فلابد من إرادة الفعل في الحال ، ولهذا يقال الماضي عزم ، والمقارن قصد ، فوجود الفعل بمجرد عزم من غير أن يتجدد قصد من الفاعل ممتنع)[2] .

فلابد من إرادة جازمة تسبق المراد مباشرة ، ولا يتخلف هو عنها مع القدرة فإن القدرة التامة والإرادة الجازمة يوجبان (وجود المقدور ، فإذا لم يوجد فإنما هو لنقص القدرة أو

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٤) .

(٢) المرجع نفسه (١٦ / ٤٥٨) .

لعدم الإرادة التامة ، والرب تعالى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن)[1] .

فإذا لم يقع الفعل منه تعالى فلعدم الإرادة التامة فقط إذ هو تام القدرة .

والخلاصة أن الله تعالى إذا قدر أمراً وأراده أزلاً ؛ فمعنى ذلك علمه أنه سيفعله في وقته وأراد أن يفعله في وقته ، فإذا جاء الوقت فلابد من إرادة الفعل المعين ، وهذه هي الإرادة التامة الجازمة التي يقع الفعل بعدها مباشرة فيكون عقبها مباشرة ، لا مقارناً لها ولا متراخياً عنها[2] .

ولو كانت الإرادة العامة الأزلية كافية في وجود المراد ، للزم وجوده قبل ذلك الوقت الذي حدث ووجد فيه[3] .

وإثبات وجوب وقوع الفعل مع القدرة التامة والإرادة الجازمة قول جمهور المسلمين بل وقال به الفلاسفة[4] .

وإذا تقرر إثبات صفة الإرادة لله تعالى ، وما تتضمنه من أفعال متجددة وهي الإرادة التامة التي تقع بها مراداتها ، فلا تقع تلك المرادات إلا بالإرادات التامة التي تسبقها ؛ تقرر هنا أن الإرادة ركن مهم في التخصيص ، فلا يحدث التخصيص إلا بها .

ولذلك كانت التخصيصات المشاهدة دليلاً على الإرادة ، كما هي دليل على علمه وحكمته ، فإن الله تعالى (أحكم ما خلقه وأتقنه ، ووضع كل شيء بالموضع المناسب له ، وهذا يوجب العلم الضروري أنه عالم فيميز بين هذا وبين هذا ، حتى خص هذا بهذا ، وهذا بهذا ، وهو أيضاً يوجب العلم الضروري بأنه أراد تخصيص هذا بهذا وهذا بهذا ، فدل على علمه وإرادته ..)[5] .

فهذا ما عليه المسلمون فإنهم أثبتوا الإرادة وأن من شأنها التخصيص فلا تخصيص إلا بها .

(١) انظر المرجع السابق ، نفس الصفحة ، و (ص ٣٠٣ - ٣٠٤ ، ٣٧٩) ، ومنهاج السنة لابن تيمية (١ / ٣٩٦ - ٣٩٧ ، ٤٠٧) .

(٢) المرجع نفسه (١٦ / ٣٨١ - ٣٨٢) .

(٣) المرجع نفسه (٦ / ٢٣٠ - ٢٣١) .

(٤) انظر منهاج السنة لابن تيمية (١ / ١٦٢ - ١٦٣) ، وشرح الأصفهانية له أيضاً (٢ / ٣٥١) .

(٥) النبوات لابن تيمية (ص ٣٥٧) .

على أنه يجب التنبيه هنا إلى أمر مهم مرتبط بهذه المسألة ، وهو أنه إذا تقرر أن الإرادة ركن أساسي عند التخصيص كما هو عليه إجماع المسلمين بناء على نصوص الكتاب والسنة والعقل الصريح ، فإن هذا لا يعني أنها تخصص وحدها أو ترجح وحدها بل لابد من مرجح ومخصص ترجح الإرادة لأجله المراد وتخصصه .

٥ وهذا هو ما عليه جمهور العقلاء من أهل الحديث والكلام والفقه والتصوف والفلسفة ودل عليه العقل الصريح[١] ، فإن الإرادة عندهم (من شأنها جنس التخصيص ، وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين ، فليس من لوازم الإرادة ، بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالإرادة دون الآخر ، والإنسان يجد من نفسه أنه يخصص بإرادته ، ولكنه يعلم أنه لايريد هذا دون هذا إلا لسبب اقتضى التخصيص ، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته ١٠ من جميع الوجوه ، امتنع تخصيص الإرادة لواحد من ذلك دون أمثاله ، فإن هذا ترجيح بلا مرجح ، ومتى جوز هذا انسد باب إثبات الصانع)[٢] .

فهذه المسألة مبنية على الأصل العظيم ؛ أن الترجيح لا يكون إلا بمرجح[٣] ، والإرادة مثل القدرة نسبتها إلى جميع المتماثلات سواء ، فيمتنع على هذا ؛ الترجيح بمجردها - كما هو الحال مع القدرة - ، بل إنه لا تعقل إرادة أصلاً إلا بإثبات أن المريد قد فعل لأمر لأجله ١٥ وقع الترجيح والتخصيص[٤] .

وأيضاً لا تكون الإرادة صفة كمال إلا إذا كانت تميز بمقتضى العلم والحكمة وأما التي لا تميز فليست وصف كمال ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (وأما كون الإرادة لا تميز بين مراد ومراد ، بل جميع الأجناس عندها سواء فهذا ليس بوصف كمال ، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال ..)[٥] .

---

(١) انظر شرح الأصبهانية لابن تيمية (١ / ١٥٠) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ١٤٨) ، وانظره (١٦ / ٣٠٤ - ٣٠٥ ، ٤٥٨ - ٤٥٩) ، وجواب أهل العلم والإيمان له (٢٠٨ ، ٢٢١) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ١٤٨) ، ودرء التعارض (٤ / ٢٠٢ - ٢٠٣) ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم (٢ / ٤٠٠ - ٤٠١) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١٦ / ١٣٢ ، ٣٠٠) ، والنبوات (٣٥٨) .

(٥) مجموع الفتاوى (٦ / ١٣٠) .

بل إن الإرادة التي لا تميز بين المقدورات صفة ذم ، إذ هي سفه ، فالفاعل الذي يفعل لمجرد إرادته من غير غاية أو حكمة كان أن لا يفعل خيراً له[١] .

وعلى هذا فإنه يجب تنزيه الله تعالى عن وصفه بما لا يعقل أصلاً ولو قدرت فإنما تكون صفة ذم لا مدح ، ووجب أن يوصف تعالى بالإرادة المميزة بين الأشياء بحسب علمه تعالى التام وحكمته البالغة . فتضع كل شيء في موضعه .

وسيأتي - إن شاء الله - بيان أن دلالة التخصيص تدل على حكمته تعالى كما تدل على إرادته وذلك بناء على ما تقرر هنا .

والفلاسفة يؤمنون بهذا ، فيثبتون المخصص والمرجح الذي من أجله فعل الصانع[٢] وبهذا أثبتوا الصانع .

ولم يخالف في هذا ، إلا الجهمية ثم من تابعهم من الأشاعرة وغيرهم ، فجوزوا على الله تعالى أن يريد كل ما يقدر عليه بدون تمييز لمراد عن مراد ، بناء على قولهم بجواز الترجيح بلا مرجح ، مع أن إثبات الصانع عندهم - كما عند المسلمين - يقوم على أنه لا ترجيح إلا بمرجح ولذا وبسبب هذا التجويز منهم هنا (تسلط عليهم سلف الأمة وأئمتها بالتبديع والتضليل ، والتكفير والتجهيل ، وتسلط عليهم خصومهم الدهرية وغيرهم بإلزامهم مخالفة العقول ، وجعلوا ذلك ذريعة إلى الزيادة في مخالفة المشروع والمعقول كما جرى للملحدين مع المبتدعين)[٣] .

ونخلص مما مضى أن أهل السنة هم الذين حفظ الله بهم الدين ، فإنهم أثبتوا صفة الإرادة ، وأثبتوا ما أثبتته الأدلة النقلية والعقلية من أنه لا تخصيص إلا بإرادة ولا إرادة مخصصة إلا لسبب اقتضى التخصيص ، فليست مخصصة بذاتها إذ لا تعقل أصلاً إرادة تخصص إلا بمخصص ومرجح ترجح عند الفاعل ، وأي قول غير ذلك إنما هو تناقض باطل يفتح للمبطلين باب الزيادة في مخالفة الشريعة .

---

(١) انظر المرجع السابق - نفس الصفحة ، وانظره (١٦ / ٢٩٨) ، وجواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية (٢١٠) .

(٢) والمقصود أنهم جعلوا التخصيص دليلاً على العناية والحكمة ، مع أنهم ينفون الإرادة ، ولذلك فهم رغم اتهامهم للمتكلمين نفاة التعليل بالتناقض إذ أثبتوا الإرادة مع نفي الحكمة ، فأثبتوا ما لا يعقل ، إلا أنهم - الفلاسفة - بنفيهم للإرادة أعظم تناقضاً من المتكلمين . انظر النبوات لابن تيمية (ص ٣٥٦)، ودرء التعارض (٩ / ١١).

(٣) جواب أهل العلم والإيمان ، لابن تيمية (ص ٢١٧) ، وهو في مجموع الفتاوى (١٧ / ١٧١) .

وبقي التنبيه هنا إلى أن هذه الإرادة - الكونية - لا تستلزم المحبة والرضا ، بمعنى أنه ليس كل ما أراده الله تعالى كوناً فإنه يحبه ، بل قد (يريد ما لا يحبه ولا يرضاه ، بل يكرهه ويسخطه ويبغضه ، قال بعض السلف : إن الله يقدر ما لا يرضاه بدليل قوله : ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ [الزمر : ٧] ، ... ودليلنا أنه أثبت إرادته للكفر ، ونفى رضاه به ، فقال تعالى : ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ﴾ [الأنعام : ١٢٥] ، وقال ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ فأثبت الإرادة ونفى الرضا)[1] .

وأما الإرادة الثانية من أنواع الإرادات فهي : إرادته تعالى الشرعية ، الدينية وهي التي تستلزم محبته ورضاه .

وقد دلت عليها آيات كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، وقوله : ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٦] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [الأحزاب : ٣٣] .

فيلاحظ أن الإرادة في كل هذه الآيات تستلزم المحبة والرضا ، فهي تستلزم محبة الله تعالى للأمور التي ذكر أنه تعالى يريدها ، وعليه فإنها تستلزم إذاً الأمر ، فما أمر به تعالى فإنه يحبه ويريده شرعاً ، ولذا فإن هذه الإرادة قد تسمى أيضاً : إرادة الأمر والتشريع[2] .

وكلا هذين الأمرين - المحبة والأمر - لا تستلزمهما الإرادة الكونية - المشيئة - بمعنى أنه ليس كل ما يأمر الله تعالى به يريده كوناً ، ولا كل ما أراده تعالى كوناً يحبه - كما تقرر آنفاً - .

---

(١) الحجة في بيان المحجة ، لقوام السنة الأصبهاني (١ / ٤٢٣ - ٤٢٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ١٩٧)، ومنهاج السنة (٣ / ١٨ - ١٩) ، وشرح الأصبهانية (٢ / ٣٦٦ - ٣٦٧) .

وفرق آخر أساسي بين الإرادتين ، وهو مسألة الوقوع ، إذ أن الإرادة الكونية - المشيئة - تستلزم الوقوع ، فما أراده الله تعالى كوناً وقع حتماً ، ولا يقع إلا ما أراده الله تعالى بهذه الإرادة - كما سبق تقريره - أما الإرادة الشرعية فلا تستلزم الوقوع ، فلا يقع منها إلا ما أراده الله تعالى كوناً .

وهذا التفريق بين المشيئة والمحبة اعتقاد سلف الأمة وأئمتها ، يقول ابن تيمية رحمه الله - بعد ذكره لكلام الجهمية والمعتزلة والأشاعرة الذين جعلوا المشيئة والمحبة معنىً واحداً - : (وأما سلف الأمة وأئمتها وأكابر أهل الفقه والحديث والتصوف ، وكثير من طوائف النظار كالكلامية ، والكرامية ، وغيرهم ، فيفرقون بين هذا وهذا ، ويقولون إن الله يحب الإيمان والعمل الصالح ويرضى به ، كما لا يأمر ولا يرضى بالكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ، كما لا يأمر به وإن كان قد شاءه . ولهذا كان حملة الشريعة من الخلف والسلف متفقين على أنه لو حلف ليفعلن واجباً أو مستحباً ؛ كقضاء دين يضيق وقته ، أو عبادة يضيق وقتها ، وقال : إن شاء الله ، ثم لم يفعله لم يحنث ، وهذا يبطل قول القدرية ، ولو قال : إن كان الله يحب ذلك ويرضاه فإنه يحنث كما لو قال : إن كان يندب إلى ذلك ، ويرغب فيه أو يأمر به ، أو إيجاب أو استحباب ، وهذا يرد على الجهمية ، ومن تبعهم كأبي الحسن الأشعري ومن وافقه من المتأخرين)[1] .

وبهذا التفريق يتقرر إثبات تقسيم الإرادة إلى إرادة كونية تستلزم الوقوع ولا تستلزم المحبة ، وإرادة شرعية تستلزم المحبة ولا تستلزم الوقوع[2] .

وبإثبات قسمي الإرادة يتقرر أن لمفعولاته تعالى أقسام بحسب تعلقها بالقسمين أو بأحدهما ، فمنها ما يتعلق بالقسمين ومنها ما يتعلق بالكونية دون الشرعية أي وقع ولم يحبه الله تعالى لذاته ومنها ما يتعلق بالشرعية دون الكونية فيستلزم محبته تعالى دون الوقوع وهكذا[3] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٤٧٥) ، وانظر منهاج السنة (٣ / ١٥٩) ، وشفاء العليل لابن القيم (١ / ٣٣٣) ، والعواصم والقواصم (٥ / ٢٧٣ ، ٤٢٨) ، (٦ / ٩٨) .

(٢) انظر في قسمي الإرادة: مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ١٨٧ - ١٨٩) (٦ / ١١٥ - ١١٦) (١٨ / ١٣٢) ، منهاج السنة (٣ / ١٦ - ١٨) ، شفاء العليل لابن القيم (١ / ٣٢١ - ٣٢٢) ، مدارج السالكين (١ / ٢٧٥) .

(٣) ومشيئته تعالى لما لا يحبه إنما هي لحكمة أعظم من ذلك المكروه مترتبة على وقوعه ، وعدم مشيئته تعالى لما يحبه لكون الحكمة الحاصلة بعدمه أعظم من حصوله . أو لحصول الحكمة المقتضية لضده ، وخلق أحد الضدين ينافي خلق الضد الآخر ، وهذا الموضوع سيتبين أكثر من خلال البحث إن شاء الله تعالى .

أما أفعاله تعالى القائمة به ، فلابد أن تتعلق بها الإرادتان جميعاً ، فما أراد الله تعالى فِعْلَه ، تعلقت به الإرادة الكونية لتحقق وقوعه ، وتعلقت به الإرادة الشرعية ، لأنه خير يحبه الله تعالى ، فإنه لا يقوم به تعالى من الأفعال إلا ما يكون خيراً .

فمورد الانقسام بين الإرادتين إنما هي مفعولاته تعالى وليست أفعاله .

جـ – العلم :

المسلمون يثبتون علم الله تعالى ، وأنه علم واسع لكل شيء ومحيط به ، لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة .

وقد تضمنت هذه الصفة أسماؤه تعالى : العليم ، والعالم ، والعلاّم[(١)] .

كما دلت عليها أسماء أخرى له تعالى منها : اسمه تعالى الخبير ، والحكيم والشهيد وغيرها[(٢)] .

والأدلة النقلية على إثبات صفة العلم كثيرة جداً ، سواء أدلة الأسماء التي تضمنتها أو الصفة ذاتها .

فمن هذه الأدلة[(٣)] :

قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة : ٣٢] . وهو تعالى عالم الغيب والشهادة يقول عز وجل : ﴿ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد : ٩] . وهو علاّم الغيوب يقول تعالى : ﴿ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [المائدة: ١٠٩] . فعلم الغيب من خصائصه يقول عز وجل : ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النمل : ٦٥] .

---

(١) انظر في إثباتها : النعوت للنسائي (٣١٤ ، ٣٣٤ – ٣٣٧) ، التوحيد لابن منده (٢ / ٦٤) ، المنهاج للحليمي (١ / ١٩٩) ، الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ٢٩٣ – ٣١٣) ، النهج الأسمى للحمود (١ / ٢٠١ – ٢٠٣) .

(٢) انظر : الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ٢٩٤) .

(٣) انظر ما جمعه الإمام أبو سعيد الدارمي رحمه الله في الرد على الجهمية (ص ١٣٠ ، ١٣٢ – ١٣٤ ، ١٣٦ – ١٥٤) ، وما جمعه البيهقي رحمه الله في الأسماء والصفات (١ / ٢٩٤ – ٣١٣) .

وعلمه تعالى أحاط بكل شيء يقول عز وجل: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الطلاق : ١٢] ، ووسع كل شيء ﴿ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [طه : ٩٨] . فهو تعالى بكل شيء عليم يقول : ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المائدة : ٩٧] .

٥ والله تعالى علم ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف يكون ، فأما الأول فيدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [الأعراف : ٦] .

وعلى الثاني قوله تعالى : ﴿ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [المزمل : ٢٠] .

١٠ وعلى الثالث قوله ﷺ عن أطفال المشركين لما سئل عن مصيرهم يوم القيامة « الله تعالى إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين »[١] .

ثم إن ما عند المخلوقين من علم لا يساوي شيئاً بجانب علم الله تعالى ، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء : ٨٥] ، ويدل عليه أيضاً قول الخضر لموسى – عليهما السلام – فيما يرويه عنه نبينا ﷺ بقوله « فلما ركبا في السفينة جاء ١٥ عصفور فوقع على حرف السفينة ، فنقر في البحر نقرة أو نقرتين ، قال له الخضر : يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور بمنقاره من البحر .. »[٢] .

---

(١) رواه البخاري ، في (٨٢) القدر ، (٣) باب الله أعلم بما كانوا عاملين رقم (٦٥٩٧) ، الفتح (١١ / ٥٠٢) ، ومسلم ، في (٤٦) القدر ، (٦) باب " معنى كل مولود يولد على الفطرة " رقم (٢٦٥٩) ، (٤ / ٢٠٤٩) .

(٢) رواه البخاري في (٦٠) كتاب أحاديث الأنبياء (٢٧) باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام ، رقم (٣٤٠١) ، الفتح (٦ / ٤٩٧ – ٤٩٨) ، ومسلم في (٤٣) كتاب الفضائل ، (٤٦) فضائل الخضر عليه السلام ، رقم (٢٣٨٠) ، (٤ / ١٨٤٧ – ١٨٥٠) .

وعلم المخلوقين هذا إنما هو من تعليم الله تعالى لهم ، كما قال تعالى حاكياً كلام الملائكة ﴿ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة : ٢٣] . وقوله عز وجل : ﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق : ٥] . وآيات أخرى كثيرة .

والعقل الصريح يدل على إثبات علمه تعالى ، ومن دلالاته على هذا دلالة أفعاله تعالى ، فإنها من أعظم ما يدل على علمه تعالى ، وقد تضمنها قوله تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك : ١٤] فقد دلت هذه الآية على سعة علمه تعالى من عدة طرق منها[1] :

١ - من جهة كون الخلق يستلزم العلم بالمخلوق .

٢ - من جهة كونه في نفسه لطيفاً خبيراً وذلك يوجب علمه بدقيق الأشياء وخفيها .

٣ - واللطيف والخبير علمه بنفسه أولى من علمه بغيره ، وعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بلوازم ذاته .

٤ - إن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل بها ، لأن العمل المتضمن يمتنع صدوره من غير العالم .

فدلالة أفعاله تعالى كالخلق وكذلك آثار تلك الأفعال من مخلوقات وغيرها وما فيها من إحكام وإتقان تدل على علم الفاعل سبحانه وتعالى[2] .

وأهل السنة والجماعة مع إثباتهم لعلم الله تعالى الأزلي وأنه تعالى (لم يزل عالماً بالخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم ، ولا يزال بهم عالماً ، لم يزدد في علمه بكينونة الخلق خردلة واحدة ، ولا يزال بهم عالماً ، لم يزدد في علمه بكينونة الخلق خردلة واحدة ، ولا أقل منها ولا أكثر)[3] فإنهم يثبتون - أيضاً - تجدد علمه تعالى فيعلم المعلومات بعلم آخر بعد وجودها ، فعلمه بعد وجودها غير علمه بها قبله[4] ، وهذا مع دلالة صريح العقل عليه ، فقد دل عليه صحيح المنقول فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ

---

(١) انظر الدرء لابن تيمية (١٠ / ١١٤ ، ١١٧) ، ومجموع الفتاوى (١٦ / ٦٠ ، ٣٥٤ - ٣٥٥) .

(٢) وانظر في بيان هذا : شرح الأصبهانية (٢ / ٣٤٤ - ٣٤٥) ، وشرح العقيدة الطحاوية (١٢٥ - ١٢٦) .

(٣) الرد على الجهمية للإمام الدارمي (ص ١٣٢) وانظر ما بعدها .

(٤) انظر في إثبات هذا : رسالة في مسألة العلم لابن تيمية ، ضمن جامع الرسائل ، جمع محمد رشاد سالم (١ / ١٧٧ - ١٨٣) ، ودرء التعارض (١٠ / ١٧) .

عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ [البقـــرة : ١٤٣] وقوله : ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾ [العنكبـوت : ١١] وقولـــه : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴾ [محمد : ٣١] .

٥ - وهذه المسألة مبنية على إثبات أزلية الصفة مع تجدد أفرادها كسائر الصفات الاختيارية، فصفة العلم من الصفات أزلية النوع حادثة الآحاد ، فيتعدد علمه تعالى بتعدد المعلومات[1] .

(١) انظر درء التعارض (١٠ / ١٩) .

الأصل السادس : إثبات ملكه تعالى وغناه :

المسلمون كلهم على أن الله تعالى هو ملك الملوك ، فهو الملك سبحانه وتعالى وكل المخلوقين عبيد له تعالى مربوبون له .

ومن أسمائه تعالى الملك[1] ويتضمن إثبات صفة الملك التام له تعالى .

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع المسلمين على إثبات هذه الصفة لله تعالى يقول تعالى : ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾ [طه : ١١٤] ، ويقول تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الفتح : ١٤] ويقول عز وجل : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران : ٢٦] .

ومن السنة الحديث القدسي المشهور والذي منه ما يرويه نبينا ﷺ عن ربه « .. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد في ملكي شيئاً ، ولو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً »[2] .

فثبتت الملكية المطلقة لله وحده ، المتضمنة كمال التصرف والقدرة في ملكه ، والمتضمنة أيضاً كمال ملكيته تعالى لخزائن السموات والأرض وللموت والحياة ، والنفع والضر ، ولجميع الممالك العلوية والسفلية وجميع من فيها من مماليك له تعالى فقراء إليه وعبيد له .

كما تتضمن هذه الصفة العظيمة تصرفه الدائم في ملكوته ، فهو تعالى كما قال عن نفسه ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ [الرحمن : ٢٩] يقول ﷺ في هذه الآية : « من شأنه أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويخفض آخرين »[3] .

---

(١) انظر التوحيد لابن منده (٢ / ٥٤) ، المنهاج للحليمي (١ / ١٩٤) ، وفيه أيضاً اسم (المليك) ، والنهج الأسمى للحمود (١ / ٨٥) ، وفيه : « الملك المليك المالك » .

(٢) رواه مسلم : (٤٥) كتاب البر ، (١٥) باب تحريم الظلم رقم (٢٥٧٧) ، (٤ / ١٩٩٤) .

(٣) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم موقوفاً على أبي الدرداء : (٦٥) كتاب التفسير ، (٥٥) سورة الرحمن ، الفتح (٨ / ٤٨٧) . ورواه مرفوعاً ابن ماجه (١) المقدمة ، (١٣) باب فيما أنكرت الجهمية ، رقم (١٩٩ ، ٢٠٢) ، (١ / ٧٢ - ٧٣) . وابن أبي عاصم في السنة رقم (٣٠١) ، (١ / ١٢٩ - ١٣٠) وقال البوصيري في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه : إسناده صحيح (١ / ٢٧) ، وقال في الموضع الآخر : إسناده حسن (١ / ٢٨) ، وقال الألباني في تعليقه على السنة لابن أبي عاصم : حديث صحيح .

وأهل السنة من أعظم الخلق إيماناً بهذه الصفة العظيمة ، ولذلك كانوا أعظم الناس تسليماً لله تعالى ، وخاصة في أبواب التشريع والحكم ، وفي أبواب القدر والهداية والإضلال، وغيرها ، وستأتي بعض النصوص والأمثلة على هذا إن شاء الله[١] .

أما غناه تعالى ، فهو أعظم الغنى وأتمه وأكمله وأوسعه ، فلا يحتاج تعالى إلى أحد ولا إلى شيء من خلقه بل كل المخلوقات محتاجة إليه تعالى فه الغنى المطلق[٢] .

ومن أسمائه تعالى التي كثر ورودها في القرآن اسم « الغني » فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٦٣]، وقوله ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الأنعام: ١٣٣] وقوله ﴿ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَـٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس : ٦٨] ، وقوله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ [فاطر : ١٥] .

ومن أعظم الآيات الدالة على ملكه تعالى وغناه قوله عز وجل : ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾ [سبأ : ٢٢ - ٢٣] فإنه (أخبر سبحانه أن ما يدعى من دونه ليس له مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا شرك في ملك ولا إعانة على شيء وهذه الوجوه الثلاثة هي التي ثبت بها حق الغير ، فإنه إما :

- أن يكون مالكاً للشيء مستقلاً بملكه .
- أو يكون مشاركاً له فيه نظير .
- أو لا ذا ولا ذاك فيكون معيناً لصاحبه ، كالوزير والمشير والمعلم والمنجد والناصر .

---

(١) انظر ص (٢٩٣) من هذا البحث .

(٢) انظر التوحيد لابن منده (٢ / ١٥٨) ، والمنهاج للحليمي (١ / ١٩٦) ، والنهج الأسمى للحمود (٢ / ٢٢٧) ، وانظر في معناه أيضاً : النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٣ / ٣٩٠) ، والمفردات للأصفهاني (٣٦٦) .

فبين سبحانه أنه ليس لغيره ملك لمثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ، ولا لغيره شرك في ذلك لا قليل ولا كثير ، فلا يملكون شيئاً ولا لهم شرك في شيء ولا له سبحانه ظهير ، وهو المظاهر المعاون ، فليس له وزير ولا مشير ولا ظهير)[١] .

فالآية مع إثباتها تمام ملكه تعالى تثبت كمال غناه عن خلقه تماماً فلا يحتاج إلى أحد ولا إلى شيء من خلقه أبداً .

وهذا المعنى مكرر في القرآن ، فإنه تعالى لم يخلق الخلق وهو محتاج إليهم في أي شيء ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات : ٥٦ - ٥٨] .

فهو تعالى خلق الخلق ليعبدوه مع عدم حاجته إليهم ، بل هم الفقراء إليه في جميع أحوالهم ، فهو خالقهم ورازقهم[٢] .

وقال عن الذين يقبضون أيديهم عن الانفاق ودعوا إلى ذلك ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْۗ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [المنافقون : ٧] .

فلم يكن ابتلاء الله تعالى لعباده - وهم الفقراء إليه - بأمرهم بالإنفاق ، لحاجته إليهم ، فإنه الغني الذي بيده خزائن السموات والأرض .

ولذلك يقول تعالى : ﴿ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [العنكبوت : ٦] .

ومما يدل على غناه تعالى من السنة قوله تعالى فيما يرويه عنه نبينا ﷺ : « يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ، ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر .. »[٣] .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ٥١٩ - ٥٢٠) ، وانظر مدارج السالكين لابن القيم (١ / ٣٧٣) ، والصواعق المرسلة (٢ / ٤٦١)

(٢) انظر تفسير ابن كثير (١ / ٤٠٢) .

(٣) سبق تخريجه انظر ص (١٢٢) .

فالله تعالى هو الغني الغنى المطلق ، وغناه تعالى وصف ذاتي له ، فهو وصف واجب له تعالى لذاته لا لعلة توجبه ، كما أن الفقر والحاجة وصف للمخلوق يجب له لذاته ، يقول ابن القيم (فغناه – تعالى – وحمده ثابت له لذاته لا لأمر أوجبه ، وفقر من سواه أمر ثابت له لذاته لا لأمر أوجبه .. فحاجة العبد إلى ربه لذاته لا لعلة أوجبت تلك الحاجة ، كما أن غنى الرب سبحانه لذاته لا لأمر أوجب غناه ، ... والمقصود أنه سبحانه أخبر عن حقيقة العباد وذواتهم بأنها فقيرة إليه سبحانه كما أخبر عن ذاته المقدسة وحقيقته أنه غني حميد ، فالفقر المطلق من كل وجه ثابت لذواتهم وحقائقهم من حيث هي ، والغنى المطلق ثابت لذاته تعالى وحقيقته من حيث هي فيستحيل أن يكون العبد إلا فقيراً ويستحيل أن يكون الرب سبحانه الا غنيا ؛ كما أنه يستحيل أن يكون العبد إلا عبداً والرب إلا ربا)[١] .

وفي هذا قال ابن تيمية رحمه الله[٢] :

والفقر وصف ذاتٍ لازم أبداً كما الغنى أبداً وصف له ذاتي

وهذا معنى اسمه تعالى « الصمد » ، فإنه الذي يفتقر إليه كل شيء ويستغني عن كل شيء ، من جهة ربوبيته ومن جهة ألوهيته[٣] .

ولذلك قال ابن عباس في أثره المشهور في بيان معنى الصمد : « .. الغني الذي كمل في غناه .. »[٤] .

والعقل يثبت كمال غناه تعالى واستغنائه عن خلقه ، بل على هذا يقوم إثبات واجب الوجود فقد (علم بالاضطرار أنه لابد من وجود غني بنفسه عما سواه من كل وجه فإن الموجود إما ممكن وإما واجب ، والممكن لابد له من واجب فثبت واجب الوجود على التقديرين)[٥] .

---

(١) طريق الهجرتين (٧ – ٨) ، وانظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٥ / ٥١٤ – ٥١٥) ، وانظر نونية ابن القيم مع شرحها لابن عيسى (٢ / ٢١٨) .

(٢) انظر مدارج السالكين (١ / ٥٦٢) وذكر ابن القيم رحمه الله هنا أنها أبيات من نظم ابن تيمية رحمه الله كتبها على ظهر أوراق فيها قاعدة في التفسير فبعثها إليه ، وهذا البيت ذكره ابن القيم أيضاً في طريق الهجرتين (ص ٧) .

(٣) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٥ / ٥١٥) .

(٤) سبق تخريجه (ص ٦٣) .

(٥) منهاج السنة لابن تيمية (١ / ٤١٥) .

فلو كان واجب الوجود مفتقراً إلى غيره لم يكن مستغنياً بنفسه ، إذ كل من كان فقيراً إلى غيره ولو بوجه لم يكن غناه ثابت له بنفسه[١] ، فإذا كان هكذا لم يكن وجوده واجباً ، فيكون نفي غناه تعالى نفياً لوجوب وجوده أصلاً ، وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين المسلمين وخلاف الاضطرار العقلي .

٥ فإثبات الله تعالى ووجوب وجوده متضمن غناه تعالى التام والواسع ، المستلزم لاستغنائه عن خلقه تعالى .

---

(١) انظر المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

الأصل السابع : إثبات العدل لله تعالى :

(اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله تعالى عدل قائم بالقسط ، لا يظلم شيئاً بل هو منزه عن الظلم)[١] .

وكل أفعال الله تعالى وتصرفاته داخلة تحت هذا الأصل موصوفة بهذه الصفة ، فعدله تعالى (يتعلق بجميع أنواع العلم والدين ، فإن جميع أفعال الرب ومخلوقاته داخلة في ذلك ، وكذلك أقواله وشرائعه وكتبه المنزله ، وما يدخل في ذلك من مسائل المبدأ والمعاد ، ومسائل النبوات وآياتهم ، والثواب والعقاب ، ومسائل التعديل والتجوير وغير ذلك)[٢] .

والعدل هو وضع الشيء في موضعه ، إذ أن نقيضه « الظلم » ، وهو وضع الشيء في غير موضعه ، وهذا أصل معناه في اللغة ، يقول ابن قتيبة[٣] رحمه الله : (أصل الظلم في كلام العرب وضع الشيء في غير موضعه ، ويقال (من أشبه أباه فما ظلم) ، أي فما وضع الشبه في غير موضعه)[٤] .

وهذا ما فسره به أئمة التفسير ، وسيأتي كلامهم عند ذكر النصوص النافية للظلم – إن شاء الله – .

وهذا التعريف للعدل والظلم هو ما عليه أهل السنة والجماعة ، فإنهم يقولون إن (الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، والعدل وضع كل شيء في موضعه ، وهو سبحانه حكم عدل يضع الأشياء مواضعها ، ولا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل ، ولا يفرق بين متماثلين ولا يسوي بين مختلفين ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة ، فيضعها مواضعها لما في ذلك من الحكمة والعدل)[٥] .

---

(١) قاعدة في عدل الله تعالى ، لابن تيمية ضمن جامع الرسائل (١ / ١٢٢) ، وانظره نفسه (١ / ١٢٥) .

(٢) المرجع نفسه (١ / ١٢٥) .

(٣) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد المروزي ، صاحب التصانيف وأديب أهل السنة ، ولي قضاء الدينور ، وكان رأساً في العربية والأخبار وأيام الناس ، صنف الكثير ، ومن أشهرها : « غريب القرآن » ، « غريب الحديث » ، « تأويل مشكل القرآن » ، « عيون الأخبار » ، « أدب الكاتب » وغيرها كثير ، توفي سنة (٢٧٦ هـ) رحمه الله . انظر الفهرست للنديم ص (٨٤) ، تاريخ بغداد (١٠ / ١٧٠) ، سير أعلام النبلاء (١٣ / ٢٩٦) .

(٤) تأويل مشكل القرآن (٤٦٧) .

(٥) قاعدة في عدل الله تعالى لابن تيمية ضمن جامع الرسائل (١ / ١٢١ – ١٢٢) ، وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٥٠٧) ، ومنهاج السنة (١ / ٣١٨) .

وقد تواترت الأدلة على إثبات العدل ونفي نقيضه من طرق منها :

١ - النصوص الدالة على أنه تعالى يعدل ، كقوله ﷺ للذي قال له : والله إن هذه قسمة ما عدل فيها ، فقال ﷺ : « فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله »[١] .

٢ - ومنها النصوص الدالة على قسطه تعالى وهو عدله ، ومنها قوله عز وجل : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران : ١٨] .

فاثبتت هذه الآية أربعة أمور هي: وحدانيته تعالى في ألوهيته ، والعدل ، والعزة ، والحكمة .

فالله تعالى قائم بالقسط في كل شيء ، كما مر معنا في تعلقات عدله تعالى وإثبات هذا هو عين إثبات تمام عدله تعالى .

٣ - ومنها : أدلة نفي الظلم عنه تعالى[٢] .

وهي كثيرة جداً ، فقد (ذكر الظلم في الكتاب العزيز في مئتي موضع وثمانين موضعاً ، وذمه وذم الظالمين ، ونفي الظلم عن نفسه في ثمانية وعشرين موضعاً منها)[٣] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران : ١٠٨] يقول ابن كثير رحمه الله : (أي ليس بظالم لهم بل هو الحاكم العدل الذي لا يجوز لأنه القادر على كل شيء العالم بكل شيء فلا يحتاج مع ذلك إلى أن يظلم أحداً من خلقه ..)[٤] .

فالله تعالى ينفي عن نفسه الظلم وذلك لتمام عدله وملكه تعالى .

وسيأتي ذكر أدلة نفي الظلم عنه تعالى ضمن أدلة إثبات الحكمة له تعالى - إن شاء الله[٥] - .

---

(١) رواه البخاري (٥٧) كتاب فرض الخمس ، (١٩) ما كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم ، رقم (٣١٥٠) ، الفتح (٦ / ٢٨٧) . ومسلم (١٢) كتاب الزكاة ، (٤٦) باب إعطاء المؤلفة قلوبهم ، رقم (١٠٦٢) ، (٢ / ٧٣٩) .

(٢) انظر : منهاج السنة (١ / ٢٣٥ - ٢٣٦) ، (٥ / ١٠٣ - ١٠٤) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٥٠٧) .

(٣) رسالة في الجدل في القرآن الكريم ، لأبي الفرج ابن الحنبلي ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢ / ٦٥) .

(٤) تفسير ابن كثير (١ / ٣٦٩) .

(٥) انظر ص (٣٥٢) من هذا البحث .

٤ – ومن الأدلة أيضاً على إثبات عدله تعالى ، النصوص الدالة على أنه تعالى لا يسوي بين المختلفين ولا يفرق بين المتماثلين ، وهذا هو عين وضع الشيء في موضعه إذ أن التسوية بين المختلفين ، والتفريق بين المتماثلين وضع للأشياء في غير مواضعها فيكون هو الظلم المناقض للعدل ، فنفيهما عن الله تعالى إثبات لتمام عدله عز وجل[١] .

والنصوص في هذا المعنى كثيرة جداً يمكن جعلها تحت أنواع أدلة إثبات الحكمة والتعليل وتكفي هنا آيتان تدلان على ما نحن فيه وهو دلالة إثبات عدم تسويته تعالى بين المختلفين وعدم تفريقه بين المختلفين على إثبات تمام عدله تعالى .

يقول تعالى في الآية الأولى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص : ٢٨] . يقول ابن كثير رحمه الله في تفسيرها (.. ثم بين تعالى أنه عز وجل من عدله وحكمته لا يساوي بين المؤمنين والكافرين فقال تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ الآية ، أي لا نفعل ذلك ولا يستوون عند الله .. فلابد في حكمة الحكيم العليم العادل الذي لا يظلم مثقال ذرة من إنصاف هذا من هذا ..)[٢] .

وفي الثانية يقول عز وجل : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢١] يقول ابن تيمية رحمه الله في خاتمة الآية : ﴿ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ : (دل على أن هذا حكم سيء ، والحكم السيء هو الظلم الذي لا يجوز ، فعلم أن الله تعالى منزه عن هذا ، ومن قال أنه يسوي بين المختلفين ، فقد نسب إليه الحكم السيء ، وكذلك تفضيل أحد المتماثلين ، بل التسوية بين المتماثلين والتفضيل بين

---

(١) انظر قاعدة في عدل الله تعالى لابن تيمية ، ضمن جامع الرسائل (١ / ١٢٣ – ١٢٤) ، وانظر ما سيأتي بعد قليل – إن شاء الله تعالى – .

(٢) تفسير ابن كثير (٤ / ٣٤) ، وانظر أيضاً جامع البيان للطبري (١٠ / ٥٧٦) ، ومعالم التنزيل للبغوي (٧ / ٨٧) ، وروح المعاني للآلوسي (٢٣ / ٧) .

المختلفين هو من العدل والحكم الحسن الذي يوصف به الرب سبحانه وتعالى)[1] .

وبهذا تتضح صراحة دلالة هذا النوع على تمام عدله تعالى .

٥ - ومن الأدلة أيضاً على العدل ، ما دلت على أنه تعالى لا يعذب أحداً إلا بعد إرسال الرسل ، فإن هذا لكمال عدله تعالى ، ولو كان الأمر مجرد المشيئة لما كان لإرسال الرسل فائدة ولا لإقامة الحجة معنى ، وهذا ما ينزه الله تعالى عنه فعلم أن إرسال الرسل لإقامة الحجة ، إنما هو لعدله تعالى وحكمته وحبه للعذر والإعذار .

يقول عز وجل : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] ، ويقول تعالى عن النار وأهلها ﴿ كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴾ [الملك : ٨ ، ٩] . فأهل النار معترفون بمجيء الرسل إليهم ، وأنهم لم يدخلوا النار إلا بعد إقامة الحجة عليهم ، وهذا إقرار بعدله تعالى .

٦ - ومن الأدلة المهمة هنا النصوص التي دلت على عدم تكليف النفس إلا وسعها : كقوله تعالى: ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾ [البقرة : ٢٣٣] ، وقوله عز وجل : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ ﴾ [الطلاق : ٧] ، ودعاء المؤمنين له بقولهم ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ ﴾ [البقرة : ٢٨٦] فقال الله تعالى لهم « قد فعلت »[2] .

يقول ابن تيمية رحمه الله مبيناً وجه دلالة نصوص هذا النوع على عدله تعالى : (فدلت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفساً ما تعجز عنه .. ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسي ، .. وهذا فصل الخطاب في هذا الباب)[3] . أي باب ثبوت عدله تعالى .

---

(١) منهاج السنة (٥ / ١٠٧) ، وانظر في تفسير الآية أيضاً : جامع البيان للطبري (١١ / ٢٥٩ - ٢٦١) ، معالم التنزيل للبغوي (٧ / ٢٤٤) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ١٥٢) ، وروح المعاني للألوسي (٢٥ / ١٥١) .

(٢) جزء من حديث رواه مسلم ، (١) كتاب الايمان ، (٥٧) باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق ، رقم (١٢٦) ، (١١٦) .

(٣) منهاج السنة (٥ / ١١١) .

٧ - ومن الأدلة على إثبات عدله تعالى النصوص الدالة على نفي الشر عن أفعاله تعالى[١] كقوله ﷺ في مناجاته لربه تعالى : « لبيك وسعديك والشر ليس إليك » الحديث[٢] .

والعدل من أعظم الخير ، والظلم من أعظم الشر ، فعلى هذا يكون العدل صفته تعالى ومنشأ أفعاله ، والظلم مما ينزه تعالى عنه أعظم التنزيه .

٨ - ومنها النصوص الدالة على إثبات حكمته تعالى ، إذ هي عين وضع الأشياء في مواضعها ، بل هي تمام ذلك - كما مر في تعريفها - فتكون أدلة إثبات الحكمة أدلة على إثبات عدله تعالى من باب أولى .

٩ - ومنها أدلة إثبات حمده تعالى ، فإنه تعالى مستحق لغاية الحمد تعالى وكماله إذ أنه تعالى عدل فوضع كل شيء في موضعه مع قدرته على أن يفعل خلاف ذلك[٣] فاستحق الحمد على عدله وعدم ظلمه ، وسيأتي تفصيل لهذا إن شاء الله في أصل خاص .

١٠ - ومنها ما دلت على أمر المكلفين بالعدل والقسط ، وأنه تعالى يحب المقسطين كقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد : ٢٥] وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء : ٥٨] وغير ذلك من الآيات .

وأهل الأرض مطبقون على مدح العدل وأنه محبوب عقلاً وفطرة ، وعلى ذم الظلم وبغضه وعلى ذلك فطرهم الله تعالى[٤] .

وهذا كله من أمر الله تعالى بالعدل وحبه له ، وبغض نقيضه ونهيه عنه إنما هو من آثار الصفة القائمة به تعالى وهي صفة العدل ، وهو تعالى لما حرم الظلم على نفسه جعله بين الناس محرماً .

---

(١) انظر قاعدة في عدل الله تعالى لابن تيمية ، ضمن جامع الرسائل (١ / ١٢٦ - ١٢٧) .

(٢) رواه مسلم ، في (٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، (٢٦) باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، رقم (٧٧١) ، (١ / ٥٣٤ - ٥٣٥) .

(٣) انظر قاعدة في عدل الله تعالى لابن تيمية ، ضمن جامع الرسائل (١ / ١٢٩) .

(٤) انظر منهاج السنة لابن تيمية (٥ / ١٢٧) .

ثم إذا كان هذا هو حكم الله تعالى في العدل ، وهذا حكمه في الظلم ، بأن كان الأول محبوباً ممدوحاً مأموراً به ، وكان الثاني مذموماً مبغوضاً منهياً عنه ، فهل يمكن أن يكون المذموم جائزاً عليه تعالى ؟ الجواب أنه يتعالى عن ذلك ، فإنه (يستحيل أن يحرم شيئاً على نفسه ويقبحه من غيره ثم يفعله وهو أعدل العادلين وأجل المنعمين)[1] ومن الضرورات العقلية أن كل كمال في المخلوق لا يتضمن نقصاً بوجه من الوجوه فإنه الخالق تعالى أولى بالاتصاف به ، وكل نقص في المخلوق لا يتضمن كمالاً فالخالق أولى بالتنزيه عنه .

١١ - ومن أعظم ما يدل على عدله تعالى أدلة إثبات الوزن يوم القيامة وكونه بالقسط ، كقوله تعالى : ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ [الأنبياء : ٤٧] .

فإن هذه النصوص تثبت عدله تعالى من جهتين :

الأولى : من جهة إثبات الميزان ، إذ لا حاجة للميزان أصلاً إذا لم يكن هنا عدل ، فوجود الميزان دليل على طلب العدل .

والثانية : من جهة إثبات أن هذا الميزان إنما هو بالقسط الذي هو العدل .

١٢ - ومن الأدلة أيضاً ما جاءت في بيان ما يملأ الله تعالى به الجنة والنار بعد انتهاء دخول أهلهما فيهما وبقاء فضل في كل واحدة منهما ، فإن النصوص بينت ما يملأ الله تعالى به هذا الفضل ، فأما الجنة فإنه لما يبقى فيها فضل ، ينشئ الله له خلقاً يسكنهم إياه، قال ﷺ في بعض حديث له « .. وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقاً »[2] .

وأما النار فإنها لا تزال تقول : هل من مزيد « فيضع - أي الله تعالى - قدمه عليها فتقول : قط قط ، وينزوي بعضها إلى بعض »[3] .

---

(١) رسالة استخراج الجدل من القرآن الكريم ، لأبي الفرج ابن الحنبلي ، ضمن مجموع الرسائل المنيرية (٢ / ٦٥).

(٢) رواه البخاري ، في (٦٥) كتاب التفسير سورة (ق) ، (١) باب قوله تعالى : ﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ رقم (٤٨٥٠) ، الفتح (٨ / ٤٦٠) . ومسلم في (٥١) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، (١٣) باب النار يدخلها الجبارون ، رقم (٣٦) ، (٤ / ٢١٨٦ ، ٢١٨٧) .

(٣) انظر نفس التخريج السابق ، وانظر في بيان هذا الوجه : مجموع الفتاوى (١٦ / ٤٧) ، وقد أخطأ بعض الرواة في إحدى روايات هذا الحديث ، فقد انقلب عليه لفظ الحديث فرواه بلفظ : « وإنه ينشيء للنار من يشاء فيلقون فيها » ، البخاري ، (٩٧) التوحيد ، (٢٥) باب ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ﴾ رقم

=

والفرق عظيم بين ما فعله تعالى بدار نعيمه وما فعله بدار عذابه ، فإنه أنشأ خلقاً جديداً لدار النعيم إذ هذا تفضل منه عظيم عليهم ، وأما النار فإنها لما كانت دار عذاب لم يدخلها إلا من يستحقها ، وهم إبليس وأتباعه ، فلم ينشئ تعالى لها خلقاً جديداً وهذا في غاية الدلالة على تمام عدله تعالى ورحمته وفضله وأنه تعالى لا يظلم .

١٣ - ومن أعظم الأدلة على عدله تعالى قوله ﷺ : « إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة »[1] .

فهو تعالى هنا لم يكتب السيئة في هذه الأحوال الأربعة إلا في حال واحدة وهي عند وقوع العبد في المعصية ثم إنه تعالى لم يضاعفها ، فلم يكتبها إلا واحدة ، بعكس الحسنات ، وهذا من أعظم الدلالات على رحمته وتمام عدله تعالى .

والأدلة على إثبات عدله تعالى بل أنواعها كثيرة ، والمقصود هنا ذكر جملة منها ، والحاصل مما ذكر منها هنا أمران :

الأول : إثبات صفة العدل القائمة به تعالى ، وما تتضمنه من إثبات عدله تعالى التام ، ونفي الظلم عنه تعالى ، وهذا متفق عليه عند أهل الملل قاطبة فضلاً عن المسلمين - كما قد سبق تقريره - ولذلك فإنه لا يجوز الاعتراض على الله تعالى في أفعاله أو أحكامه أو تقديراته، ومن طعن في ذلك فهو كافر حلال الدم[2].

= (٧٤٤٩) ، الفتح (١٣ / ٤٣٤) . وهذا غلط منه ، والبخاري إنما أورد هذه الرواية للتنبيه إلى الغلط الذي فيها ، إذ أورد الروايات الصحيحة الثابتة ، والتي دلت على أن الإنشاء للخلق إنما يكون للجنة ، ثم أورد هذه الرواية للتنبيه على نكارتها . وانظر في بيان هذا : منهاج السنة (٥ / ١٠٠ - ١٠٢) ، ومجموع الفتاوى (١٣ / ٣٥٣) ، وأحكام أهل الذمة لابن القيم (٢ / ١١٠٤ - ١١٠٥) ، وزاد المعاد (١ / ٤٣٩) ، وطريق الهجرتين (٤٠٠) ، وإيثار الحق لابن الوزير (٢١٧ - ٢٢١) .

(١) رواه البخاري (٨١) كتاب الرقاق ، (٣١) باب من هم بحسنة أو سيئة ، رقم (٦٤٩١) ، الفتح (١١ / ٣٣١) ، ومسلم (١) كتاب الإيمان ، (٥٩) باب إذا همَّ العبد بحسنة .. ، رقم (١٢٨) ، (١ / ١١٧) .

(٢) انظر الإبانة لابن بطة الكتاب الثاني (١ / ٢٤٧ - ٢٥٢ ، ٢٥٧ - ٢٥٨) ، ومنهاج السنة لابن تيمية (١ / ١٣٤) ، وانظر ما يأتي - إن شاء الله - من الكلام في إجماع المسلمين على إثبات حكمته تعالى (ص ٤٢٣) .

والثاني : وهو مهم أيضاً ، وهو أن الظلم مما يقدر الله تعالى عليه ، ولا يمنعه منه مانع ، إلا أنه تعالى لحكمته وعدله حرمه على نفسه ، مع كونه قادراً عليه والظلم ممكن له ، وهذا معناه أن هناك أموراً حرمها الله تعالى على نفسه لأنه لو فعلها لكان ظلماً ، وهذا هو قول أهل السنة بل وأكثر طوائف المسلمين من أهل الكلام والتصوف وغيرهم[١] .

فهو تعالى : (عادل في كل ما خلقه واضع للأشياء مواضعها ، وهو قادر على أن يظلم، لكنه سبحانه منزه عن ذلك لا يفعله لأنه السلام القدوس المستحق للتنزيه عن السوء)[٢] .

والأدلة السابقة تدل على مسألتنا هذه ، ومن أوجه الاستشهاد بها هنا :

١ - أن قولنا : الظلم : أي وضع الشيء في غير موضعه - كما هي عليه لغة العرب - وتفاسير القرآن الكريم المعتمدة تثبت هذا[٣] ، فإن الله تعالى قادر على أن يجعل الأشياء في غير مواضعها كما هو عليه اتفاق المسلمين - كما سبق تقريره - لكنه لم يفعل ذلك لكمال عدله وحكمته .

٢ - الأصل في هذه المسألة ، هو هل هناك أفعال معينة تعتبر ظلماً لو فعلها الله تعالى ؟ أو هل هناك أمور تكون ظلماً سواء فعلها الخالق سبحانه أو المخلوق ؟ الجواب هنا ومن خلال بعض النصوص الماضية ؛ نعم ، هناك أفعال تعتبر ظلماً لو أنه فعلها ، لأنه يكون بها قد وضع الشيء في غير موضعه ، فهي ظلم سواء فعلها الله تعالى أو فعلها غيره ، والله تعالى وصفها بذلك ، فوصف - مثلاً - إهلاك القرى المصلح أهلها بأنه ظلم ، ونزه تعالى نفسه عن ذلك فقال : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود : ١١٧] وحمل سيئات الإنسان على غيره سماه الله تعالى ظلماً فقال عز وجل ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه : ١١٢] (قال المفسرون : الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره ، والهضم أن ينقص من حسناته فجعل سبحانه عقوبته بذنب غيره ظلماً ونزه نفسه عنه)[٤] .

---

(١) انظر منهاج السنة ، لابن تيمية (١ / ١٣٧) .

(٢) قاعدة في عدل الله تعالى لابن تيمية ، ضمن جامع الرسائل (١ / ١٢٩) .

(٣) وانظر منهاج السنة لابن تيمية (٥ / ١٠٧) .

(٤) منهاج السنة لابن تيمية (٥ / ١٠٣) ، وانظر أدلة إثبات الحكمة في هذا البحث (ص ٣٥٢) .

٣ - والعقلاء مجتمعون على أن المؤمن غير الكافر فهو مختلف عنه ، غير مساو له ، والمسلمون مجمعون على أن الله تعالى قادر على أن يجعل هذا موضع هذا فيعذب المؤمن وينعم الكافر ، فلو قدّر أن الله تعالى أراد ذلك لفعله و لم يمنعه مانع ، وهذا وضع للشيء في غير موضعه وتسويه بين المختلفين فيكون ظلماً ، لكنه تعالى نزه نفسه وأفعاله عن هذا لكمال عدله وحكمته وحمده ، وقد دلت على ذلك - مع أدلة عدله وحكمته وحمده - آيات نفي التسوية بين المختلفين والتفريق بين المتماثلين ، بل جعل الله تعالى هذا التسوية وهذا التفريق من أحكام الجاهلية السيئة يقول تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢١] .

٤ - وإذا كانت نصوص تنزيه الله تعالى عن الظلم متوافرة ، بل هي في أنواع متعددة ، فلا فائدة من هذا التأكيد على تنزيه الله تعالى عن الظلم وإثبات العدل له ، إلا إذا أثبتنا أنه قادر على أن يفعله لكنه لحكمته وعدله وحمده تركه باختيار منه تعالى .

٥ - ثم إن أدلة إثبات حمده تعالى مبنية على هذا ؛ أي على أن الظلم مقدور عليه من جهة الله تعالى وأن هناك أفعالاً لو فعلها تعالى لحصل منه هذا ، إذا أن حمده تعالى والثناء عليه واقع على أنه تعالى ترك الظلم باختياره مع قدرته عليه (فإن الحمد والثناء يقع بالأمور الاختيارية من فعل وترك كعامه مما في القرآن من الحمد ..) [1] .

٦ - ثم إن إثبات الميزان يوم القيامة ، وإنه يكون بالقسط دليل على هذا (فالنصوص قد أخبرت بالميزان بالقسط ، وأن الله لا يظلم مثقال ذرة ، وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ، فدل هذا على أن مثقال ذرة إذا زيد في السيئات أو نقص من الحسنات كان ظلماً ميزه الله عنه ، ودل على أنه يزن الأعمال بالقسط الذي هو العدل ، فدل على أن خلاف ذلك ليس قسطاً ، بل ظلم تنزه الله عنه ، ولو لم يكن هنا عدل لم يحتج إلى الموازنة فإنه إذا كان التعذيب والتنعيم بلا قانون عدلي ، بل بمحض المشيئة لم يحتج إلى الموازنة) [2] .

---

(١) انظر المرجع السابق (٥ / ١٠٤) .

(٢) المرجع نفسه (٩ / ١١٠) ، وانظره (١ / ١٣٦) .

٧ - ومما يدل على أنه تعالى منزه عن الظلم مع قدرته عليه ، مضاعفة الحسنات دون السيئات وعدم كتابته للسيئة إلا على من يستحقها ، فهو تعالى يضاعف الحسنات ولا ينقص مما يستحقه العبد منها شيئاً ولا يزيد السيئات سيئة أبداً إلا ما كان العبد مستحقاً له، ولا ريب أنه تعالى قادر على أن يزيد سيئة أو ينقص حسنة لكنه تعالى مع قدرته على ذلك نزه نفسه عنه لتمام عدله وكمال حكمته وحمده تعالى .

وبهذا يتقرر هنا أن الله تعالى قادر على وضع الأشياء في غير مواضعها والذي منه الظلم لكنه تعالى نزه نفسه عن ذلك لعدله وحكمته تعالى .

ويحسن التنبيه هنا على مسألة سيأتي مزيد بيان فيها إن شاء الله[1] ، وهي أن أفعاله تعالى ناشئة عن ملكه العظيم وعلمه التام وحكمته البالغة ، فهو تعالى المتصرف في الكون بحسب علمه وملكه وحكمته ، فلا تقاس أفعاله على أفعال البشر ولا نحكم عليها بعقولنا الضعيفة ، فيجب الإيمان بأنها قائمة على العدل التام ولو غاب عنا بعض وجوه ذلك ، وغياب بعض الوجوه إنما كان لضعف العقول المخلوقة القاصرة ، لا لعدم وجود العدل ، وعدم العلم ليس علماً بالعدم .

(١) انظر ما يأتي (ص ١٧٢) من هذا البحث .

الفصل الثاني

الأصول المتعلقة بأفعاله تعالى وقدره[1]

لما كانت مسألة الحكمة والتعليل شديدة التعلق بموضوع أفعاله تعالى وقدره كان لابد من الكلام في بعض أصول أهل السنة في هذا الباب والمتعلقة بهذا الموضوع .

ويمكن إجمال الكلام فيه في الأصول التالية :

الأصل الأول : إثبات القدر ، وأن الله تعالى خالق كل شيء .

كل ما في العالم كل موجود غيره تعالى فإنما هو بقدره تعالى وخلقه ، وعلى هذا أجمع المسلمون ولم يخالف إلا القدرية المبتدعة ، الذين نفو القدر وخلق الله تعالى لأفعال العباد ، وخلافهم ليس معتبراً ، بل هم مبتدعة بدعهم أئمة المسلمين سلفاً وخلفاً .

وأدلة الكتاب والسنة ونصوص الأئمة وإجماع المسلمين على إثبات القدر خيره وشره ، وأن الله تعالى خالق كل شيء .

فمن أدلة القرآن قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر : ٤٩] وهذه الآية من أعظم الأدلة على إثبات قدره تعالى وعمومه لكل شيء .

وقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ [الأحزاب : ٣٨] .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان : ١ - ٢] .

وهذا على أحد القولين في تفسير خاتمتها ﴿ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ وهما :

- ﴿ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ أي خلق كل شيء سواه وهيأه دون خلل أو تفاوت[2] .

---

(١) الكلام في أفعال الله تعالى متعلق أيضاً بالفصل السابق وهو باب الأسماء والصفات ولكن لشدة تعلقه أيضاً بباب القدر آخر الكلام فيه إلى هذا الفصل المتعلق بقدره تعالى .

(٢) انظر معالم التنزيل للبغوي (٦ / ٧١) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٤٩٤) .

- أي قدر كل شيء تقديراً من الأجل والرزق فجرت المقادير على ما خلق[1] .

فالآية على القول الثاني صريحة في إثبات قدره تعالى .

لكن القول الأول يدل أيضاً على إثبات ما نحن بصدده إذ أن الآية - على القولين - تدل على أنه تعالى خالق لكل شيء ، وهذا يدخل فيه الخير والشر .

وأما الأدلة من السنة ؛ فمنها حديث جبريل المشهور وفيه في تقدير أركان الإيمان « .. وتؤمن بالقدر خيره وشره : قال صدقت »[2] .

وقوله ﷺ : « كل شيء بقدر حتى العجز والكيس ، أو الكيس والعجز »[3] .

وهذا الحديث من أصرح الأحاديث بإثبات القدر وأنه عام في كل شيء[4] .

ومنها أيضاً قوله ﷺ : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره من الله ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه »[5] .

ومن أدلة إثبات القدر المهمة هنا ، الأدلة التي تثبت مرتبة الخلق وأنه تعالى خالق لكل شيء ، فوردت بأسلوب التعميم ، كقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الرعد : ١٦] وقوله عز وجل : ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [غافر : ٦٢] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات : ٩٦] ، على القولين المشهورين في تفسير الآية وهما :

- أنها بمعنى (الذي) أي خلقكم وخلق الذي تعملونه بأيديكم ، وهو الأصنام .

- أو أنها بمعنى (ما) المصدرية أي خلقكم وعملكم .

وهما قولان متلازمان[6] .

---

(١) انظر معالم التنزيل للبغوي (٦ / ٧١) .

(٢) رواه مسلم في (١) الايمان ، (١) باب الايمان والإسلام والإحسان ، رقم (٨) ، (١ / ٣٦ - ٣٨) .

(٣) رواه مسلم ، في (٤٦) القدر ، (٤) باب (كل شيء بقدر) رقم (٢٦٥٥) ، (٤ / ٢٠٤٥) .

(٤) انظر شرح صحيح مسلم للنووي (١٦ / ٢٠٥) .

(٥) رواه الترمذي ، في (٣٣) كتاب القدر ، (١٠) باب ما جاء في الايمان بالقدر خيره وشره ، رقم (٢١٤٤)، (٤ / ٤٥١) ، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي رقم (١٧٤٣) (٢ / ٢٢٧) ، وفي السلسلة الصحيحة حديث رقم (٢٤٣٩) ، (٥ / ٥٦٦) .

(٦) انظر تفسير ابن كثير (٤ / ٢٢٠) .

ومما يشير إلى القول الأول ما روى عنه ﷺ أنه قال : « إن الله يصنع كل صانع وصنعته »[١] ، يقول البخاري رحمه الله بعد ذكره لهذا الحديث (وتلا بعضهم عند ذلك ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة)[٢] .

فمذهب أهل السنة والجماعة هو مذهب المسلمين ، وهو ما بينته النصوص السابقة وغيرها من إثبات القدر وأنه عام يشمل كل ما في الكون ، فإنه لا يخرج شيء منه من تقدير الله تعالى وخلقه ، فهو الذي قدره وخلقه ، كما أنه هو الذي شاءه وكتبه[٣] .

ومما ينبه إليه هنا أن الأصل في أقداره تعالى أنها من علم الغيب الذي لم يكشفه لنا ، فلا يجوز أن يتكلم ويخاصم فيها إلا بدليل وبرهان ، يقول الطحاوي - رحمه الله - (أصل القدر سر الله تعالى في خلقه ، لم يطلع على ذلك ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ، ودرجة الطغيان ، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة ، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ، ونهاهم عن مرامه كما قال تعالى في كتابه ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين)[٤].

وسيأتي مزيد تقرير لهذا إن شاء الله .

---

(١) الحديث رواه البخاري في خلق أفعال العباد (ص ٢٥) ؛ وابن أبي عاصم في السنة رقم (٣٥٧) ؛ (١ / ١٥٨) ، والحاكم (١ / ٣١ - ٣٢) ، وصححه ووافقه الذهبي ، قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح ، غير أحمد بن عبد الله أبو الحسين بن الكردي ، وهو ثقة . مجمع الزوائد (٧ / ١٩٧) ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٦٣٧) ، (٤ / ١٨١) .

(٢) خلق أفعال العباد (ص ٢٥) .

(٣) راجع عقيدة السلف في القدر كل كتب الاعتقاد المسندة وغيرها فانظر مثلاً :

السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (١ / ٣٨٤) ، الشريعة للآجري (٢ / ٦٩٦) ، الإبانة عن أصول الفرقة الناجية لابن بطة الكتاب الثاني منه كاملاً بجزئيه ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣ / ٥٨٩) .

وانظر أيضاً :

لمعة الاعتقاد لابن قدامة (٩١ - ٩٢) - ضمن شرحها للشيخ ابن عثيمين -، والواسطية لابن تيمية بشرح الهراس (٢١٩ - ٢٢٦) ، وشفاء العليل لابن القيم كاملاً ، وشرح الطحاوية لابن أبي العز ص (٣١٧ وما بعدها) .

وانظر كتاباً مهماً في هذا الباب وهو : القضاء والقدر للشيخ د. عبد الرحمن المحمود وفيه جمع جيد لكلام الأئمة (٢٤٧ - ٢٥٩) .

(٤) العقيدة الطحاوية ضمن شرحها لابن أبي العز (٣٢٠) .

الأصل الثاني : أن أفعال الله تعالى غير مفعولاته :

وهذا أصل عظيم تقوم عليه مسائل عظيمة من مسائل الصفات والقدر .

وقد تقرر فيما مضى أن أهل السنة والجماعة يثبتون لله الصفات والأفعال التي أثبتها لنفسه ، وأنهم يثبتون مع ذلك أثرها ومقتضاها ولازمها[١] .

وهم على هذا يفرقون بين الفعل والمفعول ، وبين الخلق والمخلوق ، وبين السبب القائم به تعالى والمسبب الذي هو أثره ، فالخلق عندهم غير المخلوق ، والرحمة غير المرحوم ، أو ما كان أثراً للرحمة مثل المطر ، وجنته تعالى وغيرهما وهكذا .

وهذا هو الذي عليه أهل السنة والجماعة ، يقول الإمام البخاري رحمه الله (باب ما جاء في تخليق السموات والأرض ، وغيرهما من الخلائق ، وهو فعل الرب تبارك وتعالى وأمره ، فالرب بصفاته وفعله وأمره ، وهو الخالق المكون غير مخلوق ، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوّن)[٢] .

وقال رحمه الله أن عند قوله تعالى ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [الزمر : ٥٠] (فالسموات والأرض مفعوله ، وكل شيء سوى الله بقضائه ، فهو مفعول ، فتخليق السموات فعله لأنه لا يمكن أن تقوم سماء بنفسها من غير فعل الفاعل ، وإنما تنسب السماء إليه لحال فعله ، ففعله من ربوبيته ..)[٣] .

ثم بعد أن حكى أقوال المخالفين قال رحمه الله مقرراً قول أهل السنة (وقال أهل العلم: التخليق فعل الله وأفعالنا مخلوقه ، لقوله تعالى ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ .. ﴾ [الملك : ١٣ - ١٤] يعني السر والجهر من القول ، ففعل الله صفة الله ، والمفعول غيره من الخلق)[٤] .

وهذا تقرير واضح لهذه المسألة من خلال كلام أئمة السلف .

---

(١) انظر ما تقدم ص (٦٦) وما سيأتي في الأصل القادم .

(٢) صحيح البخاري - كتاب التوحيد باب رقم (٢٧) ، (٤ / ٣٩٥) ، (طبعة عبد الباقي) ، الفتح (١٣ / ٤٤٧) .

(٣) خلق أفعال العباد (ص ١١٠) .

(٤) المرجع نفسه (ص ١١٢) ، وانظر الحجة في بيان المحجة للأصفهاني (١ / ٣٠١ - ٣٠٢) .

وليس أهل السنة وحدهم على هذا الأصل ، بل عليه أكثر أهل الإسلام ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (والذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف أن الخلق غير المخلوق ، فالخلق فعل الخالق ، والمخلوق مفعوله ، ولهذا كان النبي ﷺ يستعيذ بأفعال الرب وصفاته ، كما في قوله ﷺ : « أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وبك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك »[1] فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه)[2] .

ومعلوم أنه لا يستعاذ بمخلوق ، فدل على أن صفاته تعالى ، وأفعاله قائمة بها وهي غير مفعولاته ، وإلا لما استعاذ بها ﷺ .

ومما يستدل به أيضاً هنا على هذا الأصل ، أن النصوص أثبتت أفعالاً متعدية له تعالى وأثبتت أفعالاً لازمة ، فإذا ثبت أن له تعالى أفعالاً لازمة لا تتعدى إلى مفعول ، فتكون أفعالاً قائمة به - مثل الاستواء والنزول - ثبت بذلك أن له أفعالاً متعدية تقوم به وليست مجرد مفعولاتها ، مثل الخلق والإحسان والسمع والبصر وغيرها ، فتقرر بذلك التفريق بين الفعل والمفعول .

يقول قوام السنة الأصفهاني رحمه الله مقرراً هذا (والخلق غير المخلوق فالخلق صفة قائمة بذاته ، والمخلوق هو الموجود المخترع لا يقوم بذاته ، وإن الصفات الصادرة عن الأفعال موصوف بها في القدم ، وإن كانت المفعولات محدثة خلافاً لمن يقول : إن الخلق هو المخلوق .

والأفعال على ضربين لازم ومتعد ، فاللازم لا مفعول له ، والمتعدي ما له مفعول ، فلو كان الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق لم يكن اللازم فعلاً إذ لا مفعول له ..)[3] .

ويقول ابن تيمية رحمه الله : (أما السمع فإن أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن بل وغيرها من اللغات ، متفقون على أن الإنسان إذا قال : « قام فلان وقعد » وقال : « أكل

---

(١) رواه مسلم في (٤) كتاب الصلاة ، (٤٢) باب ما يقال في الركوع والسجود ، رقم (٤٨٦) ، (١ / ٣٥٢) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٢٩) ، وانظر الدرء (٢ / ٢٦٤) ، منهاج السنة (١ / ٤٥٧) ، والتسعينية (١ / ٣٠٠) .

(٣) الحجة في بيان المحجة (١ / ٣٠١ - ٣٠٢) .

فلان الطعام وشرب الشراب » فإنه لابد أن يكون في الفعل المتعدي إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة ، إذ كلتا الجملتين فعلية ، وكلاهما فيه فعل وفاعل ، والثانية امتازت بزيادة المفعول ... فقوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الحديد : ٤] تضمن فعلين ، أولهما متعد إلى المفعول به ، والثاني مقتصر لا يتعدى ، فإذا كان الثاني - وهو قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ ﴾ - فعلاً متعلقاً بالفاعل فقوله « خلق » كذلك بلا نزاع بين أهل العربية ، ولو قال قائل : « خلق » لم يتعلق بالفعل ، بل نصب المفعول به ابتداءً لكان جاهلاً ، بل في « خلق » ضمير يعود إلى الفاعل كما في « استوى » .

وأما من جهة العقل : فمن جوز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له ، كالمجيء والاستواء ونحو ذلك ، لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق ، كالخلق والبعث والإماتة والإحياء ، كما أن من جوز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة ، لم يمكنه أن يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغير كالعلم والقدرة والسمع والبصر)[1] .

فتقرر بهذا التفريق بين الفعل والمفعول وأن الفعل هو الذي يقوم بذاته تعالى دون المفعول ، وقيام الفعل المتعدي ، مثل قيام الفعل اللازم فإثبات أحدهما دون الآخر تناقض صريح يبطله السمع والعقل .

وبإثبات هذا الأصل العظيم تتقرر كثير من المسائل على مذهب أهل السنة ، ومن أهمها مسألتان :

الأولى : إثبات الأفعال الاختيارية التي تقوم بذاته تعالى متى شاء ، إذ أنه لما تقرر التفريق بين الفعل والمفعول ، وأن المفعول هو مسبب الفعل وأثره فالفعل سببه ؛ ثم رأينا في الشاهد تجدد المفعولات وحدوث المخلوقات علمنا أنها صادرة عن أفعال متجددة قامت بالله تعالى ، إذ من الممتنع عقلاً تجدد تلك المفعولات ، وحدوث المخلوقات بلا سبب حادث .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (فإنه قد ثبت بالأدلة العقلية السمعية ، أن كل ما سوى الله

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢ / ٤ - ٥) .

تعالى مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن ، وأن الله انفرد بالقدم والأزلية ، وقد قال تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ [الفرقان : ٥٩] فهو حين خلق السموات ابتداءً ؛ إما أن يحصل منه فعل يكون هو خلقاً للسموات والأرض وإما أن لا يحصل منه فعل ، بل وجدت المخلوقات بلا فعل ، ومعلوم أنه إذا كان الخالق قبل خلقها ومع خلقها سواء ، وبعده سواء ، لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت بلا سبب يوجب التخصيص .. وأيضاً فحدوث المخلوق بلا سبب حادث ممتنع في بداية العقل)[1] .

والمقصود هنا بيان علاقة هذا الأصل بمسألة الأفعال الاختيارية ، وإلا فقد سبق الكلام في أفعاله تعالى الاختيارية .

أما الثانية ؛ فهي قاعدة سبقت – أيضاً – الإشارة إليها في أصل سابق[2] ، وهي أن الموصوف لا يوصف إلا بما قام به من صفات وأفعال ، فلا يوصف بما قام بغيره من صفات أو أفعال ، ولا حتى الصفات والأفعال التي جعلها فعلاً لغيره أو قائمة بغيره ، فهي إنما أوصاف وأفعال ذلك الغير الذي قامت به .

وهذه القاعدة لا تتقرر إلا بالتفريق بين الفعل القائم به تعالى وبين مفعوله البائن عنه .

فالله تعالى لا يوصف إلا بما قام به من صفات ، فلا يوصف بأفعال مفعولاته ، ولا بما جعله فعلاً لها أو قائماً بها ، يقول قوام السنة الأصبهاني رحمه الله : (أفعال العباد ليست بفعل الله ، وإنما هي مخلوقة له ، والخلق غير المخلوق ، فالخلق صفة لذاته ، والمخلوق محدث، دليلنا أنها لو كانت فعلاً له لوجب أن تنسب إليه ، ولكان ظلم العباد ظلمه ، لأن اللون إذا كان لوناً لزيد ، فإنه ينسب إلى زيد نفسه ..)[3] .

فكما أن ما قام بالمفعولات من ألوان وروائح إنما تنسب إليها هي لأنها قامت بها ولا يوصف بها الله تعالى ، فكذلك سائر أفعالهم .

وسيأتي – أيضاً – مزيد توضيح لهذا – إن شاء الله تعالى – .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٣٠) .

(٢) انظر ما سبق (ص ٧٢) .

(٣) الحجة في بيان المحجة (١ / ٤٢٢) ، وانظر التسعينة لابن تيمية (٢ / ٤٩٠) .

ومما يكمل به الكلام في هذا الأصل ؛ الإشارة إلى مسألة متعلقة به وهي أن (اسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي مسمى المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كلفظ « الخلق » يقع تارة على الفعل وعلى المخلوق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ..)[1] ، فأصل التسمية يكون للصفة القائمة بالله تعالى ، لكن لما كان مفعولها ناشئاً عنها ، وهو مقتضاها ولازمها جاز أن يقع عليه اسم صفته ، ومما يمثل عليه هنا من القرآن صفة الرحمة ، فهي صفة قائمة به تعالى ، وقد يسمى مفعولها باسمها ، كما قال تعالى عن نبيه ﷺ الذي هو رحمة للخلق : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء : ١٠٧] ، وسمى تعالى المطر رحمة ، فهو من آثار رحمته تعالى للخلق قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾ [الأعراف : ٥٧] ، وكذلك الجنة ، سماها الله تعالى رحمة بقوله : ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٧] وهكذا .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ١٢٧) .

الأصل الثالث : إثبات أحكام الأسماء والصفات ولوازمها وآثارها التي تظهر بها :

المقصود بـ« حكم الصفة » هنا تعلق الصفة بمتعلقها بحيث تقتضي أثرها ، يقول ابن القيم رحمه الله[1] :

والحكم نسبتها إلى متعلقا ت تقتضي آثارها ببيان

فإذا قيل إن الأسماء والصفات اقتضت آثارها ، فهذا الاقتضاء هو « حكم الصفة » .

وهذا الأصل جزء من قاعدة الأسماء التي سبق بيانها[2] ، وأن أهل السنة مع إثباتهم للأسماء يثبتون ما تضمنته من صفات ويثبتون أيضاً ما يتضمنه إثباتها من إثبات حكمها الذي هو إثبات أثرها ومقتضاها ولازمها .

فإثبات أثر الاسم ولازمه داخل في إثبات الاسم نفسه ، فيمتنع تعطل الأثر واللازم إذ هو تعطيل للاسم والصفة في الحقيقة ، فامتناع تعطيل الأسماء والصفات عن مقتضياتها وآثارها ولوازمها كامتناع تعطيل ذاته - تعالى - عن أسمائه وصفاته[3] .

وهذا الأصل من أجل المعارف وأشرفها[4] .

وآثار أسماء الله تعالى وصفاته نوعان[5] :

النوع الأول : آثار تتعلق بالقلب ، وهي ما تظهر فيه من أنواع العبادات من محبة وخوف ورجاء وغير ذلك ، نتيجة الإيمان بأسمائه تعالى وصفاته .

وهذا من أعظم آثار معرفة أسمائه تعالى وصفاته ، بل هو الثمرة الحقيقية لها ، وهو ما أوجبه تعالى ، بقوله : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠]

---

(١) نونية ابن القيم مع شرحها لابن عيسى (٢ / ١٢٧) ، وانظره نفسه (٢ / ١٢٨) ، وشرح النونية للهراس (٣٨١) ، والقواعد الكلية للبريكان (٩٤ - ٩٦) .

(٢) انظر ما سبق (ص ٦٦) .

(٣) انظر طريق الهجرتين لابن القيم (ص ١٢٦) ، وشفاء العليل له (٢ / ١٤٣) ، ومدارج السالكين له أيضاً (٢ / ٤٤٩ - ٤٥٠) ، وشرح ابن عيسى للنونية - توضيح المقاصد - (٢ / ١٢٨) ، وشرح النونية للهراس (١ / ٣٨٢) ، والقواعد الكلية للبريكان (ص ٩٤) وما بعدها .

(٤) انظر مدارج السالكين (٢ / ٤٤٩) .

(٥) انظر الوصول إلى العلم المأمول لابن سعدي (ص ٢٩٨) ، والقواعد الكلية (ص ٩٥) .

والدعاء هنا يتضمن الأمرين دعاء العبادة والذكر ، ودعاء الطلب والمسألة[١] .

يقول ابن القيم – رحمه الله – موضحاً هذا النوع : (والأسماء الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية والأمر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين ، فلكل صفة عبودية خاصة بها ، هي من موجباتها ومقتضياتها – أعني من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها – .

وهذا مطرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح ، فعلم العبد بتفرد الرب تعالى بالضر والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والإحياء والإماتة ، يثمر له عبودية التوكل عليه باطناً ، ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً .

وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه ، وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات والأرض ، وأنه يعلم السر وأخفى ، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، يثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يرضى الله ...

ومعرفته بغناه وجوده وكرمه وبره وإحسانه توجب له سعة الرجاء ، ويثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه .

وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعزّه تثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة[٢] ، وتثمر له تلك الأحوال الباطنة أنواعاً من العبودية الظاهرة هي موجباتها .

وكذلك علمه بكماله وجماله وصفاته العلى يوجب له محبة خاصة بمنزلة أنواع العبودية فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات وارتبطت بها ارتباط الخلق بها)[٣] .

فكل اسم يثمر في القلب عبادة خاصة به ، ومن هنا كان أكمل الناس عبودية لله تعالى ممن عبده (بجميع الأسماء والصفات التي يطلع عليها البشر ، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر ..)[٤] .

النوع الثاني : آثار تتعلق باخلق والتكوين أو الأمر ، وهي الموجودات أو المأمورات وما يقوم بها من صفات وأحوال وتصرفات وتقديرات ، فكل اسم من أسمائه – تعالى – له

---

(١) انظر بدائع الفوائد لابن القيم (١ / ١٦٤) ، ومدارج السالكين (٢ / ٤٥٢) .
(٢) وكذلك الإيمان بملكه تعالى وربوبيته وعلمه وحكمته يثمر في القلب كمال التسليم له تعالى .
(٣) مفتاح دار السعادة (٢ / ٥١٠ – ٥١١) .
(٤) مدارج السالكين (٢ / ٤٥٢) .

أثر من الآثار في الخلق والأمر ، ولابد من ترتبه عليه ، ولابد من ظهوره ، فيظهر به ذلك الاسم وما تضمنه من صفة ، والمقصود هنا الصفات المتعدية ، وعلى هذا فلابد أن يكون لكل اسم تضمن صفة متعدية أثراً اقتضته تلك الصفة وتعلقت به ، فمثلاً اسمه تعالى « السميع » يوجب أن يكون هناك مسموعاً ، واسمه « البصير » يوجب مرئيا ، واسمه الخالق يقتضي مخلوقاً ، وكذلك اسم « الرازق » يوجب أن يكون هناك رزق ومرزوق ، واسم « الملك » يقتضي مملكة وتصرفاً وتدبيراً وإعطاءً ومنعاً وإحساناً وعدلاً وثواباً وعقاباً وهكذا .

وكذلك مثلاً أسماؤه المزدوجة مثل المعز المذل ، الخافض الرافع ، القابض الباسط ، المعطي المانع ، وكذلك صفاته المتقابلة مثل الرضى والسخط والحب والبغض والعفو والانتقام وهي كلها صفات كمال ، فكل هذه الأسماء وهذه الصفات لابد من وقوع مقتضاها وموجبها ووجود أثرها ، فلابد من مُعَز ، ومُذَل ، ومخفوض ومرفوع ، ومقبوض عنه ومبسوط له ، ومعطى وممنوع ، ومحبوب ومبغوض وهكذا .

وكذلك أيضاً أسماءه تعالى القهرية كالقهار ، وشديد العقاب ، سريع الحساب فلابد أن يوجد أثرها ومقتضاها .

وإظهار الله تعالى لأحكام ومقتضيات وآثار أسمائه وصفاته هي مقتضى الكمال المقدس والملك التام[1] ، فإن من كمال الصفة إثبات أن يكون لها (حكماً ومقتضيات وأثراً هو مظهر كمالها ، وإن كانت كاملة في نفسها ، لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها ، فلا يجوز تعطيله ، .. فلو عطلت تلك الصفات عن المخلوق المرزوق المغفور له المرحوم المعفو عنه لم يظهر كمالها ، وكانت معطلة عن مقتضياتها وموجباتها)[2] .

ومن هنا كان إثبات صفات الكمال لله تعالى يقتضي إثبات آثارها وموجباتها ، وعليه (ففرض تعطيلها عن موجباتها مستحيل في حقه ، ولهذا ينكر سبحانه على من عطله عن أمره ونهيه وثوابه وعقابه وأنه بذلك نسبه إلى ما لا يليق به وإلى ما يتنزه عنه وأن ذلك حكم سيء ممن حكم به عليه ، وأن من نسبه إلى ذلك فما قدره حق قدره ولا عظمه حق

---

(١) انظر التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (٤٣) ، وشفاء العليل (٢ / ١٩٨) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٢٦١) .

(٢) شفاء العليل لابن القيم (٢ / ١٥٠) .

تعظيمه ، كما قال في حق منكري النبوة وإرسال الرسل وإنزال الكتب ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام : ٩١] ، ... وقال في حق من جوز عليه التسوية بين المختلفين ، كالأبرار والفجار ، والمؤمنين والكفار ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢١] ، فأخبر أن هذا حكم سيء لا يليق به ، تأباه أسماؤه وصفاته ... ونظائر هذا في القرآن كثيرة ، ينفي فيها عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته ، إذ ذلك مستلزم تعطيلها عن كمالها ومقتضياتها)[١] .

بل إن ظهور هذه الآثار من لوازم ربوبيته تعالى وملكه[٢] كما أنها من لوازم كماله تعالى ، ولا يمكن وجود الملزوم من غير لازمه ، والله تعالى يحب أسماءه وصفاته ، ولذلك أمر عباده بمقتضاها فأمرهم بالعدل والإحسان والبر والعفو والجود والصبر والمغفرة والرحمة والصدق والعلم والشكر وهكذا[٣] ، وأحب عباده المتصفين بصفاته تعالى التي لا تعارض معنى العبودية لله تعالى والخضوع له وكره وأبغض من اتصف بما يناقض تلك الصفات يقول ابن القيم رحمه الله : (ولما كان سبحانه يحب أسماءه وصفاته كان أحب الخلق إليه من اتصف بالصفات التي يحبها ، وأبغضهم إليه من اتصف بالصفات التي يكرهها ، فإنما أبغض من اتصف بالكبر والعظمة والجبروت ، لأن اتصافه بها ظلم ، إذ لا تليق به هذه الصفات ولا تحسن منه ، لمنافاتها لصفات العبيد ، وخروج من اتصف بها من ربقة العبودية ومفارقته لمنصبه ومرتبته ، وتعديه طوره وحدّه ، وهذا بخلاف ما تقدم من الصفات كالعلم والعدل والرحمة .. فإنها لا تنافي العبودية)[٤] .

وعلى هذا فهو تعالى محسن يحب المحسنين شكور يحب الشاكرين جميل يحب الجمال عليم يحب العلماء ، إلى آخر هذه الأسماء العظيمة له تعالى .

---

(١) مدارج السالكين ، لابن القيم (٢ / ٤٥٠ - ٤٥١) .

(٢) انظر طريق الهجرتين ، لابن القيم (١٠٤) .

(٣) انظر المرجع نفسه (ص ١٣٤) .

(٤) المرجع نفسه (ص ١٣٤) ، وانظره (ص ١٣٣) .

وبناء على هذه المحبة لأسمائه تعالى وصفاته فإن من أعظم ما يحبه تعالى هو ظهورها لكي يعرف بها تعالى فيحمد عليها ويمدح ويعبد بها ، ولذلك يقول ﷺ : « لا أحد أحب إليه المدح من الله ، من أجل ذلك أثنى على نفسه .. » الحديث[1] .

يقول ابن القيم رحمه الله : (وهو يحب أسماءه وصفاته ، ويحب آثارهما في خلقه فإن ذلك من لوازم كماله .. فإذا كان يحب العفو والمغفرة والحلم والصفح والستر لم يكن بد من تقديره للأسباب التي تظهر آثار هذه الصفات فيها ، ويستدل بها عباده على كمال أسمائه وصفاته ، ويكون ذلك أدعى لهم إلى محبته وحمده وتمجيده والثناء عليه بما هو أهله ، فتحصل الغاية التي خلق لها الخلق ..)[2] .

فمن أعظم أسباب إظهاره تعالى آثار أسمائه وصفاته هو أن يعرف تعالى بأسمائه وصفاته، إذ أنه تعالى يحب أن يمدح ويثني عليه بها ، فهو تعالى يقدر الأسباب التي تظهر آثار أسمائه وصفاته فيها ، فيعرفه بها عباده ويستدلون بها على كمال أسمائه تعالى وصفاته ويثنون عليه ويمدحونه بها .

والله تعالى يظهر هذه الآثار لكي يحمد عليها أيضاً ويحمد على أسمائه وصفاته التي أوجبتها واقتضتها ، فإنه المحمود - أصلاً - على أنه تعالى لم يتسم إلا بالأسماء الحسنى ، و لم يتصف إلا بالصفات العليا ، فيمتنع اتصافه تعالى بما لا يليق بكماله وكلا هذين الأمرين من تسميه بالأسماء الحسنى مع اتصافه بالصفات التي تضمنها تلك الأسماء ، ومن تنزيهه نفسه عما يضادها ويناقضها ؛ موجب لحمده تعالى على كل حال ، يقول ابن القيم رحمه الله : (فمن الطرق الدالة على شمول معنى الحمد وانبساطه على جميع المعلومات ، معرفة أسمائه وصفاته ، وإقرار العبد بأن للعالم إلها حياً جامعاً لكل صفة كمال واسم حسن وثناء جميل وفعل كريم ، وأنه سبحانه له القدرة التامة ، والمشيئة النافذة ، والعلم المحيط ، والسمع الذي وسع الأصوات ، والبصر الذي أحاط بجميع المبصرات ، والرحمة التي وسعت جميع المخلوقات ، والملك الأعلى الذي لا يخرج عنه ذرة من الذرات ، والغنى التام المطلق من

---

(١) رواه البخاري (٦٥) كتاب التفسير ، (٧) باب ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ ﴾ ، رقم (٤٦٣٤) ، الفتح (٨ / ١٤٦) ، ومسلم (٤٩) كتاب التوبة ، (٦) باب غيرة الله تعالى رقم (٢٧٦٠) ، (٤ / ٢١١٣) .

(٢) روضة المحبين (ص ٧٤) .

جميع الجهات والحكمة البالغة المشهود آثارها في الكائنات ، والعزة الغالبة بجميع الوجوه والاعتبارات) (١).

وإذا تقرر استحقاقه تعالى التام لتمام الحمد ، وذلك لأسمائه الحسنى وصفاته العليا ، وأنه تعالى يجب أن يحمد على ذلك ، فإنه لا يمكن أن تظهر تلك الأسماء والصفات إلا بظهور آثارها ، فبظهور تلك الآثار يحصل ذلك الحمد من خلقه له تعالى .

يقول ابن القيم رحمه الله : (فإن الله له الحمد المطلق الكامل الذي لا نهاية بعده ، فكان ظهور الأسباب التي يحمد عليها من مقتضى كونه محموداً ، وهي من لوازم حمده تعالى ، وهي نوعان : فضل وعدل ، إذ هو سبحانه المحمود على هذا وعلى هذا ، فلابد من ظهور أسباب العدل واقتضائها لمسمياتها ليترتب عليها كمال الحمد الذي هو أهله ، فكما أنه سبحانه محمود على إحسانه وبره وفضله وثوابه ، فهو محمود على عدله وانتقامه وعقابه ، إذ مصدر ذلك كله عن عزته وحكمته) (٢) .

فظهور آثار أسمائه تعالى وصفاته كما أنه مقتضى كماله تعالى وكمال أسمائه وصفاته فإنه مقتضى كمال حمده ، فوجوب الحمد له تعالى يقتضي ظهور هذه الآثار للخلق لتظهر لهم الأسماء والصفات .

وهذا الظهور أيضاً يقتضي وجوب العبودية الكاملة لله تعالى ، إذ أنه سببها الذي لولاه لما تحققت ووقعت كما يحب الله تعالى ، وكما أن الله تعالى أظهر آثار أسمائه وصفاته لكي يعرف ويحمد فكذلك لكي يعبد بل وبجميع أنواع العبادات ، إذ تنوع تلك الآثار استلزم تنوع العبادات وكثرتها وهذا هو ما يحبه الله تعالى أيضاً، وسيأتي بعد قليل - إن شاء الله - التمثيل على هذا .

ومما يتضمنه إثبات آثار أسماء الله تعالى الحسنى وصفاته العليا إثبات لوازم هذه الآثار التي لا تكون إلا بها ، وهي أسبابها وشروطها ، إذ وجود الملزوم بدون لوازمه باطل - كما سيأتي تقريره إن شاء الله - فلابد أن يكون لكل اسم من أسمائه تعالى تضمن صفة متعدية من أثر تعلقت به تلك الصفة واقتضته ، فإثبات أسمائه وصفاته وآثارها يثبت حصول أسباب

---

(١) طريق الهجرتين (ص ١٢٩) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢ / ١١٤ - ١١٥) .

تلك الآثار ، وهذه الأسباب هي من اللوازم التي لا تنفك عن ملزوماتها ، فالله تعالى يقدر الأسباب التي تظهر آثار أسمائه وصفاته فيها ، فتظهر بذلك اسماءه تعالى وصفاته ، فيعرفها عباده ويعرفون كمالها بمعرفة تلك الآثار فيثنون عليه بها ويمدحونه ويحمدونه عليها .

ومما يدل على هذا قوله ﷺ : « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم »[1] .

فبين ﷺ أنه لابد من أسباب ظهور اسمه تعالى « الغفور » ومثله « العفو » و« الحليم » وأعظم هذه الأسباب هو وقوع الذنب من المذنب فبه يظهر عفوه تعالى عن ذلك المذنب وحلمه عليه وصفحه عنه .

فهنا أمور :

١ - صفة المغفرة القائمة به تعالى والتي تظمنها اسمه « الغفور » .

٢ - أثرها وهو أن يوجد « المغفور له » .

٣ - لازم هذا الأثر وهو السبب الذي جعل هذا الشخص محتاجاً إلى مغفرة الله تعالى وهو الذنب الذي وقع فيه أو وقوعه في الذنب .

فنرى أن وجود الذنب كان سبب لظهور مغفرته تعالى وبذلك يظهر اسمه « الغفور » .

فلابد من إثبات هذه الأمور الثلاثة المتلازمة ، يقول ابن القيم رحمه الله - : (وهو يحب أسماءه وصفاته ، ويحب ظهور آثارها في خلقه ، فإن ذلك من لوازم كماله ... فإذا كان يحب العفو والمغفرة والحلم والصفح والستر لم يكن بد من تقديره للأسباب التي تظهر آثار هذه الصفات فيها ، ويستدل بها عباده على كمال أسمائه وصفاته ...)[2] .

ومما يدخل هنا محبته تعالى أن يعبد بجميع أنواع العبادة ، وهذا من لوازم ربوبيته تعالى وألوهيته ، ولابد في وجود العبادة من حصول أسباب ذلك الوجود والا لم توجد ، إذ لا يحصل الملزوم إلا بلوازمه ، فكونه تعالى مثلاً يعبد بالجهاد ، أو التوبة ، أو الصبر على المكاره ، ونحو ذلك ، فإنه لابد من حصول أسباب هذه العبادات ، ومن تلك الأسباب مثلاً

(١) رواه مسلم ، (٤٩) التوبة ، (٢) باب سقوط الذنوب بالاستغفار ، رقم (٢٧٤٩) ، (٤ / ٢١٠٦) عن أبي هريرة .

(٢) روضة المحبين (ص ٧٤) .

وجود الكفار لتحصل عبادة الجهاد ، ووجود الذنب لتحصل التوبة ، ووجود المكاره ليحصل الصبر عليها ، ووجود الشياطين والهوى والنفس الأمارة بالسوء لتحصل هذه العبادات كلها .

ومن أظهر ما يمثل به أيضاً على إثبات لوازم آثار أسمائه تعالى وصفاته ؛ وجود المتضادات والمتقابلات ، فإن من أعظم آثار لوازم ربوبية الله تعالى وأسمائه وصفاته تنويع المخلوقات واختلافها ، وأعظم ما يظهر فيه هذا التنويع والاختلاف ما خلقه الله تعالى وأوجده من المتضادات والمتقابلات ، كالليل والنهار والعلو والسفل والطيب والخبيث والألم واللذة والكفر والإيمان وغير ذلك إذ (لولا خلق المتضادات لما عرف كمال القدرة والمشيئة والحكمة ، ولما ظهرت أحكام الأسماء والصفات ، وظهور أحكامها وآثارها لابد منه إذ هو مقتضى الكمال المقدس والملك التام)[1] كما سبق تقرير هذا .

وعلى هذا (فتوهم تعطيل خلق هذه المتضادات ؛ تعطيل لمقتضيات تلك الصفات وأحكامها وآثارها ، وذلك عين المحال .. فالكمال كل الكمال في العطاء والمنع ، والخفض والرفع ، والثواب والعقاب ، .. والإكرام والإهانة ، والإعزاز والإذلال ، [والتقديم] والتأخير ، والضر والنفع وتخصيص هذا على هذا وإيثار هذا على هذا ..

وإذا كان لابد من ظهور آثار الأسماء والصفات ولا يمكن ظهورها إلا في المتقابلات والمتضادات لم يكن في الحكمة بد من إيجادها ، إذ لو فقدت لتعطلت الأحكام بتلك الصفات [هكذا] وهو محال)[2] .

فخلق المتضادات إذا (موجب ربوبيته - تعالى - وإلهيته ، وملكه وقدرته ، ومشيئته وحكمته ، ويستحيل أن يتخلف موجب صفات كماله عنها ، وهل حقيقة الملك إلا باكرام الأولياء وإهانة الأعداء؟ وهل تمام الحكمة وكمال القدرة إلا بخلق المتضادات والمختلفات ، وترتيب آثارها عليها وإيصال ما يليق بكل منها إليه ؟ ..)[3] .

وهي كذلك مقتضى كماله تعالى فإن (شأن الربوبية خلق الأشياء وأضدادها وخلق الملزومات ولوازمها وذلك محض الكمال .

---

(١) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (ص ٤٣) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ١٥٥) .

(٢) شفاء العليل (٢ / ١٥٠ - ١٥١) ، وانظر مدارج السالكين (٢ / ٢٠٧) ، وشرح الطحاوية (ص ٣٢٨) .

(٣) طريق الهجرتين (ص ١٠٤) .

فالعلو لازم وملزوم للسفل ، والليل لازم وملزوم للنهار ، وكمال هذا الوجود بالحر والبرد والصحو والغيم ، ومن لوازم الطبيعة الحيوانية الصحة والمرض ، واختلاف الإرادات والمرادات ، ووجود اللازم بدون ملزومه ممتنع)[1] .

وسيأتي ذكر التطبيقات على هذه المسائل كلها إن شاء الله في قواعد أهل السنة في مسألة الحكمة[2] .

ومما يتعلق بهذا الأصل مسألة مهمة ، وهي أنه كلما كانت الصفة أعظم كان أثرها كذلك ، فيكون أعظم من أثر الصفة الأخرى ، فمثلاً رحمته تعالى ؛ فإنها من أعظم صفاته تعالى ، وهي أعظم من غضبه تعالى وسخطه وانتقامه كما قاله ﷺ : « لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش أن رحمتي تغب غضبي »[3] .

وكذلك رضاه تعالى أعظم من سخطه ، ولذا استعاذ النبي ﷺ برضاه تعالى من سخطه[4] .

وذلك أن رحمته تعالى وكذلك رضاه صفتان ذاتيتان له تعالى لا تنفكان عنه ، وأما غضبه وسخطه فليست من الصفات الذاتية التي يستحيل انفكاكه عنهما ، بحيث لم يزل ولا يزال غضباناً ساخطاً ، وإنما هي من صفات الفعل التي تحصل إذا حصل مقتضاها[5] .

ثم إن رحمته تعالى للخلق إنما هي بسبب منه تعالى فهو رحمان رحيم ، وأما غضبه وسخطه فبسبب منهم هم[6] .

ولما كانت رحمته ورضاه تعالى هكذا ، كانت رحمته أعظم وأسبق من غضبه ، ورضاه أعظم وأكبر من سخطه .

فإذا تقرر هذا ؛ كانت آثار هاتين الصفتين أعظم وأكثر في هذا الوجود وكل ما يرى

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص ٤٣) .

(٢) انظر (ص ٢٣٧) من هذا البحث .

(٣) رواه البخاري ، في (٩٧) التوحيد ، (٢٢) باب وكان عرشه على الماء رقم (٧٤٢٢) ، الفتح (١٣ / ٤١٥) ، ومسلم في (٤٩) التوبة ، (٤) باب سعة رحمة الله . رقم (٢٧٥١) ، (٤ / ٢١٠٧) .

(٤) رواه مسلم (٤) كتاب الصلاة ، (٤٢) باب ما يقال في الركوع والسجود ، رقم (٤٨٦) . (١ / ٣٥٢).

(٥) انظر حادي الأرواح لابن القيم (ص ٤٥٢ - ٤٥٤) .

(٦) انظر المرجع نفسه (ص ٤٦٠) .

من أنواع الرحمات في الوجود فإنما هي من آثار رحمته تعالى ، يقول ﷺ « جعل الله الرحمة مئة جزء ، فأمسك تسعة وتسعين ، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً ، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق ، حتى ترفع الدابة حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه »[١] .

فالدنيا مملوءة بآثار رحمته تعالى ، فهي أكثر وأظهر من آثار الغضب والانتقام إذ صفته تعالى الأولى أعظم من الصفتين الأخريين ، يقول ابن القيم رحمه الله : (وسر الأمر أن أسماء الرحمة والإحسان أغلب وأكثر وأظهر من أسماء الانتقام ، وفعل الرحمة أكثر من فعل الانتقام ، وظهور آثار الرحمة أعظم من ظهور آثار الانتقام ، والرحمة أحب إليه من الانتقام ، وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم ، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ، ووسعت كل شيء ، وما خلق بها فهو مطلوب لذاته ، وما خلق بالغضب فمراد لغيره .. والعقوبة تأديب وتطهير ، والرحمة إحسان وكرم وجود ، العقوبة مداواة ، والرحمة عطاء وبذل)[٢] .

وهذا هو نفسه ما يقال في بقية الصفات الدالة على رحمته تعالى وبره وإحسانه وانعامه ونحو هذه الصفات .

---

(١) رواه البخاري : (٥٩) كتاب بدء الخلق ، (١) باب ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ... ﴾ رقم (٣١٩٤) ، الفتح (٦ / ٣٣١) ، ومسلم في (٤٩) التوبة ، (٤) باب سعة رحمة الله تعالى ، رقم (٢٧٥٢) ، (٤ / ٢١٠٨) .

(٢) حادي الأرواح (ص ٤٦٩ - ٤٧٠) ، وانظره نفسه (ص ٤٦٠ - ٤٦١) .

الأصل الرابع : أفعال الله تعالى كلها خير ولا يدخلها الشر بوجه من الوجوه :

مما يؤمن به أهل السنة والجماعة أن الله تعالى لا يضاف إليه إلا الخير ، ولا يضاف إليه الشر ، وأنه تعالى لا يفعل السوء ولا السيئات[١] .

وهذا الأصل من أعظم أصول أهل السنة ، بل وهو مما يجمع عليه المسلمون ، فإنهم كلهم على أن أفعال الله تعالى كلها خير مثل قولهم إنها كلها عدل ، وينفون أن يقع الشر فيها أبداً ، فلا أحد منهم ينسب الشر إليه تعالى ، أو إلى فعل من أفعاله ، حتى إن أصحاب البدع في باب القدر إنما وقعوا فيها فراراً من أن ينسب الشر إليه تعالى لظنه أنه لا يمكن هذا الفرار إلا بذلك الوقوع[٢] .

فالله تعالى لا يفعل إلا خيراً ، ولا يصدر منه إلا كل خير ، فلا يصدر منه خلاف ذلك أبداً ، ويتقرر هذا الأصل بما يلي :

أولاً : أفعاله تعالى صادرة عن أسمائه الحسنى وصفاته العليا ، فلا تكون إلا خيراً كلها ، إذ لما كانت أسماؤه حسنى وصفاته عليا فلم تتضمن شراً ، ثم كانت أفعاله تعالى صادرة عنها فعلمنا أنها كلها خير يقول ابن القيم رحمه الله : (والمقصود أنه سبحانه لكمال أسمائه وصفاته موصوف بكل صفة كمال ، منزه عن كل نقص ، له كل ثناء حسن ، ولا يصدر عنه إلا كل فعل جميل ، ... ومن كان له نصيب من معرفة أسمائه الحسنى واستقرأ آثارها في الخلق والأمر ، رأى الخلق والأمر منتظمين بها أكمل انتظام ، ورأى سريان آثارها فيهما ، وعلم بحسب معرفته بها ما يليق بكماله وجلاله أن يفعله وما لا يليق ، فاستدل بأسمائه على ما يفعله وما لا يفعله ، فإنه لا يفعل خلاف موجب حمده وحكمته ، وكذلك يعلم ما يليق به أن يأمر به ويشرعه مما لا يليق به ، فيعلم أنه لا يأمر بخلاف موجب حمده وحكمته ..)[٣] .

---

(١) انظر في تقرير هذه القاعدة : قاعدة في عدل الله تعالى – ضمن جامع الرسائل (١ / ١٢٨ – ١٣٤) ، ومنهاج السنة (٣ / ١٤٢) وما بعدها ، وبدائع الفوائد لابن القيم (١ / ١٦٢ – ١٦٤) ، وشفاء العليل له أيضاً (٢ / ٦٣ وما بعدها) ، (٢ / ٢٦٠ وما بعدها) .

(٢) كالمعتزلة لما نفوا القدر ، والأشاعرة في نفيهم للحكمة والتعليل وغير ذلك .

(٣) طريق الهجرتين لابن القيم (ص ١٣٤) ، وانظره (ص ١٥٦) .

فإذا كانت معرفة أسمائه وصفاته تدل على معرفة ما يليق به تعالى فعله وما لا يليق ، علم أنه تعالى لا يفعل الشر أبداً ولا يضاف إليه ، ولا يضاف إليه إلا الخير كله .

ودلالة هذا الوجه على هذا الأصل من وجوه :

أ - ما تقرر - سابقاً - من أن أسماء الله تعالى وصفاته كلها حسنى ، فدلت على أعظم معاني الحسن ، فإذا ثبت هذا وثبت أن أفعاله تعالى صادرة عنها ، دل ذلك على أن أفعاله كلها خير ، وأنها تتصف بغاية الحسن كذلك[١] .

ب - أنه ليس فيها أي اسم أو صفة تتضمن شراً بل كلها خير وتستلزم الخير - كما قد سبق تقريره[٢] - فكيف يصدر عنها فعل شر[٣] .

جـ - ثم إن من أسمائه تعالى أسماء تشهد على هذا ، فتنزه الله تعالى عن كل سوء ؛ ومن ذلك دخول الشر في أفعاله ، ومن هذه الأسماء : القدوس السلام العزيز ، الجبار ، المتكبر ، العلي ، الحميد ، العدل ، الحكيم ، وغيرها كثير[٤] .

فهذه الأسماء وغيرها تتضمن معنى تنزيه الله تعالى عن نسبة الشر وفعل السوء إليه .

ثانياً : أفعاله تعالى قائمة به - كما هو عليه جمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم[٥] فما دامت كذلك فإنه لا يقوم به إلا الخير ، ويستحيل أن يكون من أفعاله ما هو شر ، إذ يلزم من ذلك قيام الشر به ، وهو تعالى منزه عنه أعظم التنزيه سبحانه وتعالى ، كما هو عليه إجماع المسلمين[٦] .

ثالثاً : وهو قاعدة الفعل غير المفعول ، والخلق غير المخلوق - وقد سبق تقريرها - فالله تعالى موصوف بما قام به من صفات وتنسب إليه أفعالها ، وهي كلها خير ، أما آثار تلك الصفات ولوازمها من المفعولات ، فهي بائنة عنه تعالى ، والمهم هنا تقرير أن الأفعال غير المفعولات .

---

(١) انظر بدائع الفوائد (١ / ١٦٣) .

(٢) انظر ما سبق تقريره (ص ٦٠) .

(٣) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ٩٦) ، وشرح الأصبهانية - له أيضاً - (٣٧٤ - ٣٧٧) .

(٤) انظر قاعدة في العدل لابن تيمية ضمن جامع الرسائل (١ / ١٢٩ - ١٣٠) ، وشفاء العليل لابن القيم (٢ / ٦٤ - ٦٦) .

(٥) راجع (ص ٦١) من هذا البحث .

(٦) انظر في هذا الوجه شفاء العليل (٢ / ٦٨) ، ومنهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله لخالد نور (١ / ٢٤٤) .

رابعاً : وإذا تقرر الوجهان السابقان ، وأن أفعاله قائمة به فلابد أن تكون خيراً ، وأن أفعاله غير مفعولاته ، ثبت أنه تعالى لا يفعل إلا الخير ولا يوصف إلا بالخير ، إذ إنما وصفناه بما قام به من صفات بناء على قاعدة أن الصفة إذا قام بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره .

فعلى هذا لا يعود من أحكام الصفات على الله تعالى إلا أحكام الصفات والأفعال القائمة به ، ويستحيل أن يعود إليه من أحكام المفعولات شيء ، إذ لم يقم به شيء منها ، وهي إنما يوصف بها المحل الذي قامت به .

وهذا يقرر أن الله تعالى (لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم)[١] .

فجميع المفعولات الموجودة ومنها الشرور الحاصلة إنما يتصف بها المحل القائمة به ، وهو المخلوق البائن عن الله تعالى ، فهو المتصف بها المنفعل بها .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (فإذا خلق الله تعالى حركة في محل ، كان ذلك المحل هو المتحرك بها وإذا خلق لوناً أو ريحاً في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك .. وإذا خلق فعلاً لعبد كان العبد هو الفاعل ، فإذا خلق له كذباً وظلماً وكفراً كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوماً وحجاً ، كان العبد هو المصلي الصائم الحاج)[٢] .

فالقول في الأفعال كالقول في الصفات ، فإذا تقرر أن الله تعالى خالق كل موصوف وصفته ، فإن هذه الصفة صفة للموصوف الذي قامت به لا للخالق الذي خلقها وجعلها صفات ، فمثله القول بأن الله تعالى ، خالق كل فاعل وفعله ، فلا يكون هذا الفعل فعلاً لخالقه إنما لمن قام به وهو الفاعل ، يقول ابن تيمية : (صفات المخلوقين ليست صفات له كالألوان والطعوم والروائح لعدم قيام ذلك به ، وكذلك حركات المخلوقين ليست حركات له ، ولا أفعال له بهذا الاعتبار لكونها مفعولات هو خلقها)[٣] .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ١٢٦) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ١٢٦) .

(٣) المرجع نفسه (٨ / ١٥١) ، وانظره (٨ / ١٢٣) ، ومنهاج السنة (١ / ٤٥٦ - ٤٥٧) (٣ / ١٤٥ - ١٤٦) .

يوضح هذا ؛ الوجه التالي :

خامساً : أن الخير يضاف إلى الله تعالى من كل وجه والشر لا يضاف إليه تعالى إلا من جهة خلقه له .

فأما الخير فلما كان أفعاله تعالى كلها خير ، وصفناه عز وجل بالخير وأنه يقوم بذاته وأنه يحبه ، وما وجد في الدنيا من خير فهو أثر لما قام به تعالى من أفعال الخير .

ولذلك فإنه تعالى – مثلاً – يسمى عادلاً بعدل خلقه ، ومحسناً بإحسان خلقه فيهم . وأهل السنة يلتزمون هذا ويقولون (إنما كان عادلاً بالعدل الذي قام بنفسه ومحسناً بالإحسان الذي قام بنفسه ، وأما المخلوق الذي حصل للعبد فهو أثر ذلك ، كما أنه رحمن رحيم ، بالرحمة التي هي صفته ، وأما ما يخلقه من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي مسمى المصدر ، ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول)[1] كما قد سبق تقريره .

أما ما لم يكن خيراً فإنه لم يقم بالله تعالى أصلاً حتى يضاف إليه ، فلا يرجع إليه من حكمه شيء – كما قد تقرر – ولا ينقض هذا أنه تعالى خلقه ، فإنه وإن أضيفت من هذه الجهة وهي الخالقية ، فإن هذا لا يجعله أكثر من مفعول له بائن عنه ، فلا يضاف هو ولا ما قام به من صفات إلى الله تعالى ، من أي جهة أبداً إلا من جهة أنه تعالى خالقه ، وأما بقية جهات الإضافة فإنما يضاف إلى المحل الذي قامت به تلك الصفات .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (والحوادث تضاف إلى خالقها باعتبار ، وإلى أسبابها باعتبار ، فهي من الله مخلوقة له في غيره ، كما أن جميع حركات المخلوقات وصفاتها منه وهي من العبد قائمة به ، كما أن الحركة من المتحرك المتصف بها وإن كان جماداً فكيف إذا كان حيواناً ؟)[2] .

فصارت هنا للحوادث إضافتان ، إضافة من جهة الخلق ، وإضافة من جهة الاتصاف بها أو على أنها فعل له ، فلا تصح الإضافة الأولى إلا إلى من خلقها وهو الله تعالى ، ولا تصح الأخرى إلا للسبب القائم به هذا الفعل والمتصف والمتحرك به فإذا كانت تلك

---

(١) المرجع السابق (٨ / ١٢٧) .

(٢) منهاج السنة لابن تيمية (٣ / ١٤٦) ، وانظره نفسه (٣ / ١٤٨) ، وانظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٧٥) .

الحوادث خيراً علم أن ملزومها قائم بالله تعالى ، وهي الصفات والأفعال التي صدرت عنها هذه الحوادث ، وأما هذه الحوادث فإنها مفعولاته تعالى ، فمع أنها لم تقم بذاته تعالى إلا أنها آثار ولوازم ما قام به تعالى من صفاته وأفعاله .

وإن كانت تلك الحوادث شراً فإنها ليست وصفاً له تعالى ولا تنسب إليه ولا يعود حكمها إليه ، إذ لم تقم به أصلاً ولا يتصف بها إلا السبب الذي قامت به فيرجع حكمها إليه وينسب إليه ، وإنما تضاف إلى الله تعالى الإضافة الأولى فقط وهي الإضافة من جهة الخلق ولا تعارض والحمد لله .

ولمزيد إيضاح فأفعال العباد - مثلاً - لها إضافتان كغيرها من الحوادث فهي (من الله خلقا لها في غيره ، وجعلا لها عملاً لغيره ، وهي من العبد فعلاً له قائماً به وكسب يجر به منفعة إليه أو يدفع عنه به مضرة ، وكون العبد هو الذي قام به الفعل وإليه يعود حكمه الخاص انتفاعاً أو تضرراً ، جهة لا تصلح لله ، فإن الله لا تقوم به أفعال العباد ، ولا يتصف بها ، ولا تعود إليه أحكامها التي تعود إلى موصوفاتها ، وكون الرب هو الذي خلقها وجعلها عملاً لغيره بخلق قدرة العبد ومشيئته وفعله ؛ جهة لا تصح للعبد وما يقدر على ذلك إلا الله ولهذا قال أكثر المثبتين للقدر : إن أفعال العباد مخلوقة لله وهو فعل العبد وإذا قيل هي فعل الله فالمراد إنها مفعولة له لا أنها هي الفعل الذي هو مسمى المصدر .

وهؤلاء هم الذين يفرقون بين الخلق والمخلوق وهم أكثر الأئمة)[1] .

وبهذا يتقرر أن الإضافة المتضمنة لنسبة الشر إنما تكون إلى المحل الذي قامت به تلك الأفعال والصفات ، وهو المخلوق البائن عن الله تعالى . ولا تضاف إلى الله تعالى إلا من جهة الخلق - على تفصيل سيأتي بيانه إن شاء الله[2] - وهي جهة غير جهة الاتصاف والنسبة وعود الحكم - كما قد تقرر - .

سادساً : إذا تقرر أن الشرور الحاصلة لا تضاف إلى الله تعالى إلا من جهة الخلق علم أنها لا تضاف إليه تعالى لا وصفاً ولا فعلاً[3] ولا غاية ولا سبباً[4] .

---

(١) منهاج السنة (٣ / ١٤٨ - ١٤٩) .

(٢) انظر ما يأتي (ص ٢٣٧) .

(٣) انظر بدائع الفوائد (١ / ١٦٣) .

(٤) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ٢٠٦ - ٢٠٤) ، (١٤ / ٢٩٩ - ٣٠٢ ، ٣١٥ - ٣١٦) .

فمعنى عدم إضافتها لا وصفاً ولا فعلاً ، ما تقرر في الوجوه السابقة من أنه لا يتصف بها ولا تنسب إليه ولا يعود حكمها عليه . فليست صفات له ولا أفعال تنسب إليه .

ومعنى أنها لا تضاف إليه من جهة غايتها ، أي أن الله تعالى لم يخلقها لذاتها وإنما هي لحكمة عظيمة هي باعتبارها خير ، وإن كانت شراً في ذاتها ، فهي شر جزئي[1] .

وعلى هذا فلا يضاف الشر من جهة الغاية إليه تعالى وإنما يضاف إلى المحل الذي وقع منه لا لحكمة .

ومعنى أنها لا تضاف إليه تعالى من جهة سببها أنها إما أن تكون عدمية أي عدمت فيها أسباب الخير ، أو لازمة للعدمية ، والعدم ليس بشيء في الخارج أصلاً حتى يضاف إلى الله تعالى ، فلا تضاف هذه الشرور إلا إلى المحل الذي عدمت فيه أسباب الخير أو وجدت فيه موانع ذلك الخير .

وسيأتي - إن شاء الله - مزيد بيان وتفصيل لنفي الإضافة الغائية والسببية إلى الله تعالى[2] .

سابعاً : أن الله تعالى لما خلق الشر إنما كان لحكمة عظيمة تتحقق بذلك بحيث أن الشر مغمور فيها - كما سيأتي تقريره إن شاء الله في مواطن كثيرة في هذا البحث - وبهذا يكون هذا الشر مع حكمته خيراً ، فيكون من قسم الخير . فالذي يضاف إلى الله إذاً الخير ، باعتبار أن هذا الشر مع حكمته خير ، فلا يمكن إضافة الشر وحده إلى الله تعالى أبداً .

وإنما يضاف الشر على هذا إلى المحل الذي وقع منه ، إذ أنه وقع منه إما لمقصد سيء أو على الأقل بلا حكمة .

ثامناً : وردت نصوص كثيرة تتضمن إسناد أفعال إليه تعالى ، ورغم كثرة هذه النصوص ، لم يرد فيها أبداً إسناد فعل الشر إليه تعالى ، بل كل الأفعال المسندة إليه تعالى أفعال خير ، وأما الشر فلم يضف إليه أبداً ، بل النصوص دالة على نفي إضافته إليه تعالى ، وهذا دليل واضح على أنه تعالى لا يفعل إلا الخير .

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ / ٢٠٧ - ٢١٢) ، (١٤ / ٢٩٩ - ٣١٢) .

(٢) انظر (ص ٢٣٥ ، ٢٤٦) من هذا البحث .

والقاعدة هنا أن الشر لا يضاف إلى الله تعالى مفرداً أبداً وإنما يضاف إلى مفعولاته .

وباستقراء النصوص نجد فيها إضافة الشر بإحدى الطرق الثلاث التالية[1] :

١ - أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ ، وقوله عز وجل : ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [النساء : ٧٨] فإضافة السيئة هنا من جهة الخلق فقط - كما تقدم تقريره - وبأسلوب التعميم .

٢ - أن يضاف إلى السبب كقوله تعالى : ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ [الفلق : ٢] فأضافه إلى المفعول لأنه المحل الذي قام به فعل الشر ، وكقوله تعالى : ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء : ٧٩] .

٣ - أن يحذف فاعله ، كقوله تعالى حاكياً كلام الجن ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [الجن : ١٠] .

تاسعاً : من أعظم ما أثنى الله تعالى على نفسه به في كتابه أو لسان نبيه ﷺ فعل الخير وترك الشر فوصف نفسه بفعل الخير ونزهها عن فعل الشر ، ولا يمكن أن يقع تعالى فيما نزه نفسه عنه[2] .

يقول تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران : ٢٦] .

(فتناولت الآية ملكه وحده وتصرفه وعموم قدرته ، وتضمنت أن هذه التصرفات كلها بيده وأنها كله [هكذا ، ولعلها كلها] خير ، فسلبه الملك عمن يشاء وإذلاله من

---

(١) انظر المرجع السابق (٨ / ٩٤ ، ١٢٣ ، ٢٠٧ ، ٤٠١) ، (١٤ / ٢٦٦) ، ومنهاج السنة (٣ / ١٤٣) ، وشرح الأصبهانية (١ / ٣٧٣) .

(٢) انظر رسالة في عدل الله تعالى ، ضمن جامع الرسائل (١ / ١٢٦ - ١٢٧) ، ومجموع الفتاوى (١٤ / ١٧ - ١٨ ، ٢٦٦) ، شفاء العليل (٢ / ١٦٣ - ١٦٤) .

يشاء خير ، وإن كان شراً بالنسبة إلى المسلوب الذليل فإن هذا التصرف دائر بين العدل والفضل والحكمة والمصلحة ، لا يخرج عن ذلك ، وهذا كله خير يحمد عليه الرب ، ويثنى عليه به ، كما يحمد ويثنى عليه بتنزيهه عن الشر وأنه ليس إليه)[١] .

وكذلك أثنى النبي ﷺ على الله تعالى بفعل الخير وتنزيهه عن الشر يقول ﷺ في استفتاحه « لبيك وسعديك ، والخير في يديك والشر ليس إليك »[٢] .

فأثبت النبي ﷺ الخير كله بيد الله تعالى ، ونفى نسبة الشر إليه فلا يقع شيء منه في أفعاله تعالى وتقدس وتنزه عن ذلك .

عاشراً : الله تعالى هو المستحق لكمال الحمد ، وهو المستحق لأعلى درجات الثناء والمدح ولا يستحق ذلك إلا هو عز وجل ، بل ولا يمكن مهما بالغ المخلوق في الثناء عليه إحصاء الثناء عليه تعالى ومدحه وحمده ، حتى أعلم الخلق به ﷺ كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام في مناجاته لربه « لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك »[٣] .

ولذلك فمما يحبه تعالى المدح والثناء عليه تعالى ، كما يقول النبي ﷺ : « وليس أحد أحب إليه المدح من الله ، ولذلك مدح نفسه »[٤] .

وذلك لكمال استحقاقه للحمد والمدح والثناء ، وهذا إنما يستحق من تنزه عن فعل الشر ، وكانت أفعاله كلها خيراً ، فدل ذلك الاستحقاق على أن أفعاله تعالى أبعد ما تكون عن الشر ، بل هي خير كلها لا يدخلها الشر بوجه من الوجوه .

حادي عشر : فعل الخير وترك الشر مما أمر الله تعالى به عباده ، وأوجبه عليهم ، وبنى ثوابه وعقابه على ذلك ، ومدح من استجاب له في ذلك وذم من لم يستجب ، بل هو مما أرسل به رسله كما قال ﷺ « إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق »[٥] ، ولا يمكن أن يأمر عباده

---

(١) شفاء العليل (٢ / ٦٣) .

(٢) رواه مسلم (٦) ، كتاب صلاة المسافرين ، (٢٦) باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، رقم (٧٧١) ، (١ / ٥٣٤ - ٥٣٥) .

(٣) رواه مسلم (٤) كتاب الصلاة ، (٤٢) باب ما يقال في الركوع والسجود ، رقم (٤٨٦) ، (١ / ٣٥٢).

(٤) سبق تخريجه (ص ٨٧) .

(٥) رواه أحمد (٢ / ٣٨١) ، والبخاري في الأدب المفرد (٢٧٣) ، والحاكم (٢ / ٦١٣) وصححه ووافقه الذهبي ، قال الهيثمي : رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح . مجمع الزوائد (٨ / ١٨٨) ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٤٥) .

بالخير والأحسن ثم يفعل هو خلافه ، ولا يمكن أن ينهى عباده عن فعل السوء والشر ثم يقع هو فعل السوء والشر ، ولذلك لما حرّم الله تعالى الظلم على عباده كان قد حرمه على نفسه تعالى .

ثاني عشر : كل وصف كمال في المخلوق لا يستلزم نقصاً بوجه من الوجوه فالخالق تعالى أولى به ، ومن أعظم أوصاف الكمال فعل الخير وترك الشر فالله تعالى أحق بهذا الوصف ، فهو أحق من يوصف بفعل الخير والتنزه عن فعل الشر ، يقول ابن تيمية رحمه الله في كلام يتضمن هذا الوجه مع الوجه السابق : (والرب تعالى له المثل الأعلى ، وهو أعلى من غيره ، وأحق بالمدح والثناء من كل ما سواه وأولى بصفات الكمال وأبعد عن صفات النقص ... وإذا كان يأمر عبده أن يفعل الأحسن والخير فيمتنع أن لا يفعل هو إلا ما هو الأحسن والخير ، فإن فعل الأحسن والخير مدح وكمال لا نقص فيه ، فهو أحق بالمدح والكمال الذي لا نقص فيه من غيره)[1] .

وبهذه الوجوه وغيرها مما لم تذكر هنا يتقرر هذا الأصل العظيم ، وأنه تعالى لا يفعل إلا خيراً فكل أفعاله تعالى خير ، ولا يدخلها الشر بوجه من الوجوه ، ولا يضاف إليه تعالى .

---

(١) رسالة في عدل الله تعالى ، ضمن جامع الرسائل (١ / ١٣٦) .

الأصل الخامس : إثبات أن الله تعالى هو المستحق لكمال الحمد ، وأنه المحمود على كل حال :

من أسمائه تعالى اسم « الحميد »[1] ، وقد ورد في عدة مواضع في القرآن ، وكذلك ورد في السنة ، ومعنى هذا الاسم كما بينه أهل العلم أنه المحمود الذي استحق الحمد بأسمائه وصفاته وأفعاله ، فهو (الحميد في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله فله من الأسماء أحسنها ، ومن الصفات أكملها وأحسنها ، فإن أفعاله تعالى دائرة بين الفضل والعدل)[2] .

وهذا الاسم على وزن فعيل بمعنى مفعول ، وهي من صيغ المبالغة ، وهذا يتضمن كثرة الحمد له تعالى ، بل له تعالى الحمد كله لا لغيره ، كما أن المن منه وحده لا من غيره[3] .

وأعظم ما يحمد الله تعالى عليه أمران :

١ / تسميته تعالى بأسمائه الحسنى واتصافه بالصفات العلى .

٢ / أفعاله تعالى الصادرة عن أسمائه وصفاته .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (.. فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد وأنه حميد مجيد وأن له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد . والحمد نوعان : حمد على إحسانه إلى عباده وهو من الشكر .

وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله ، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للكمال ، وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال)[4] .

فأما الأمر الأول ، فإنه لما كان تعالى متسمياً بأحسن الأسماء ، فليس فيها اسم يتضمن سوءاً ، ومتصف بأعلى الصفات ، فليس فيها صفة تتضمن نقصاً ؛ كان مستحقاً الحمد لذاته ، بل هو يستحق أعظم الحمد وأتمه على ذلك ، ومهما بلغ حمد المخلوق ربه فإنه لا يبلغ شيئاً مما يستحقه الله تعالى منه على أسمائه وصفاته .

---

(١) انظر في إثباته : النعوت للنسائي (٢٢٨) ، وفي إثبات وبيان معناه : التوحيد لابن منده (٢ / ١٠٨ - ١٠٩)، والمنهاج للحليمي (١ / ٢٠٢) ، والأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٦٠) ، والاعتقاد له (٤٣) ، والحجة لقوام السنة (١ / ١٣٤) ، والنهج الأسمى للحمود (٢ / ٤٨٥ - ٤٩٥) .

(٢) تيسير الكريم الرحمن لابن سعدى (٥ / ٢٩٩ - ٣٠٠) .

(٣) انظر شعب الإيمان للحليمي (١ / ٢٠٢) ، والأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٦١) .

(٤) مجموع الفتاوى (٦ / ٨٣ - ٨٤) .

ولذلك كانت معرفة أسماء الله تعالى وصفاته والإقرار بها ربوبية وملكاً وقدرة وعلماً ومشيئة وعزة وحكمة إلى آخر تلك الأسماء والصفات ؛ من أعظم الطرق الدالة على حمده تعالى[1] (فإن الحمد يتضمن مدح المحمود بصفات ، كماله ، ونعوت جلاله مع محبته والرضا عنه والخضوع له ، فلا يكون حامداً من جحد صفات المحمود ، ولا من أعرض عن محبته والخضوع له ، وكلما كانت صفات المحمود أكثر كان حمده أكمل ، وكلما نقص من صفات كماله ؛ نقص من حمده بحسبها ، ولهذا كان الحمد كله لله حمداً لا يحصيه سواه لكمال صفاته وكثرتها ، ولأجل هذا لا يحصى أحد من خلقه ثناء عليه لما له من صفات الكمال ، ونعوت الجلال التي لا يحصيها سواه)[2] .

وأما الأمر الثاني فهو أن أفعاله تعالى كلها خير وحكمة وفضل وعدل وليس فيها فعل خال عن الحكمة والمصلحة والفائدة ، فهو تعالى الحميد أي (المحمود الذي استحق الحمد بفعاله ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، وهو الذي يحمد في السراء والضراء وفي الشدة والرخاء ، لأنه حكيم لا يجري في فعاله الغلط ، ولا يعترضه الخطأ ، فهو محمود على كل حال)[3] .

وأفعاله تعالى بالنسبة لاستحقاق الحمد عليها نوعان :

١ - أفعاله الصادرة عن فضله وإحسانه وإنعامه وهذا مما تمتلئ به السموات والأرض والكون كله ، فكل ذرة في الكون تشهد بحمده تعالى على هذا ، فكل نعمة في الكون فهو من منه تعالى وإحسانه وفضله ، فيستحق أعظم الحمد على ذلك وأتمه وأكمله .

والمقصود بنعمه هنا جميع أنواع النعم ، سواء نعمه الكونية ، أو نعمه الشرعية وهي أمره الشرعي .

ومما يدخل في هذا كله ما يفعله المخلوق مما يستحق الحمد عليه ، فالله تعالى محمود على ذلك الفعل الواقع من هذا المخلوق ، إذ هو منه في الحقيقة فإن هذا الفعل المحمود عليه من توفيق الله تعالى له بل هو أثر لما قام به تعالى من أفعال الخير ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقرراً هذا أثناء كلام له (ومعلوم أن كل ما يحمد فإنما يحمد على ماله من صفات الكمال ،

---

(١) انظر طريق الهجرتين لابن القيم (ص ١٢٩) وما بعدها .

(٢) مدارج السالكين لابن القيم (١ / ٣٣) ، وانظره (١ / ٤٤ - ٤٥) .

(٣) شأن الدعاء للخطابي (ص ٧٨) ، وانظر الحجة في بيان المحجة لقوام السنة (٢ / ١٣٤) ، والأسماء والصفات للبيهقي (١ / ١٦٠) .

فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد ، فثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود بالحمد ، والكمال من كل كامل وهو المطلوب)[1] .

٢ - أفعاله تعالى الصادرة عن عدله وحكمته وعلمه تعالى ، وهذا تدخل فيه كل أفعاله تعالى حتى ما كان مفعولها متضمناً شراً إضافياً جزئياً ، فإنه وإن كان شراً في ذاته إلا أنه شر بالإضافة إلى المحل القائم به ، وليس شراً عاماً ، بل هو يستلزم خيراً عاماً أرجح من ذلك الشر الإضافي الجزئي ، فهو لحكمة عظيمة ومصلحة أعظم من تلك المفسدة الناشئة من ذلك المفعول ، ومن هنا فالله تعالى محمود على ذلك أعظم الحمد ، فإنه لم يترك الخير العظيم والمصلحة الراجحة لأجل شر يسير ومفسدة مرجوحة ، ولم يفعل فعلاً يتضمن مفسدة راجحة لأجل مصلحة مرجوحة وهكذا .

فهو تعالى المحمود على كل أفعاله ؛ سواء الكونية أو الشرعية ، وسواء تضمنت فعلاً أو تركاً ، وغير ذلك .

يقول ابن تيمية في بيان كل هذا (فكل ما في الوجود فهو محمود عليه ، وكل ما يعلم ويذكر فهو محمود عليه ، له الحمد على ما هو متصف به في ذاته من أسمائه وصفاته وله الحمد على خلقه وأمره ، فكل ما خلقه فهو محمود عليه ، وإن كان في ذلك نوع ضرر لبعض الناس ، لما له في ذلك من الحكمة ، وكل ما أمر به فله الحمد لما له في ذلك من الهداية والبيان .

ولهذا كان له الحمد ملء السموات وملء الأرض ، وملء ما بينهما ، وملء ما شاء من شيء بعد ، فإن هذا كله مخلوق له ، وكل ما يشاؤه بعد ذلك مخلوق له ، له الحمد على كل ما خلقه)[2] .

ويقول ابن القيم رحمه الله : (.. وهو أن إثبات الحمد : كله لله رب العالمين فإنه المحمود على ما خلقه وأمر به ، ونهى عنه ، فهو المحمود على طاعات العباد ومعاصيهم وإيمانهم وكفرهم ، وهو المحمود على خلق الأبرار والفجار ، والملائكة والشياطين ، وعلى

---

(١) مجموع الفتاوى (٦ / ٨٤) .

(٢) منهاج السنة (٣ / ١٧٥) ، وانظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٠٨ - ٣٠٩) .

خلق الرسل وأعدائهم وهو المحمود على عدله في أعدائه ، كما هو المحمود على فضله وإنعامه على أوليائه ، فكل ذرة من ذرات الكون شاهدة بحمده ولهذا سبح بحمده السموات السبع والأرض ومن فيهن ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [الإسراء : ٤٤])[1] .

وإذا كان الخلق لا يستطيعون إحصاء حمده تعالى على أمر واحد من هذه الأمور التي يحمد عليها تعالى ، والثناء عليه بها ، فكيف بها كلها مجتمعة ، فعلى هذا فحمده تعالى (أوسع الصفات وأعم المدائح ، والطرق إلى العلم به في غاية الكثرة ، والسبل إلى اعتباره في ذرات العالم وجزئياته وتفاصيل الأمر والنهي واسعة جداً ، لأن جميع أسمائه تبارك وتعالى حمد ، وصفاته حمد ، وأفعاله حمد ، وأحكامه حمد ، وعدله حمد ، وانتقامه من أعدائه حمد ، وفضله في إحسانه إلى أوليائه حمد ، والخلق والأمر ، إنما قام بحمده ووجد بحمده ، وظهر بحمده ، وكان الغاية هي حمده ، فحمده سبب ذلك وغايته ومظهره وحامله ، فحمده روح كل شيء وقيام كل شيء بحمده ، وسريان حمده في الموجودات ، وظهور آثاره في أمر [هكذا ولعلها في أمره] مشهود بالأبصار والبصائر)[2] .

فالخلق لم يحصوا من محامده تعالى إلا أقل القليل ، ولذلك فإن نبينا محمد ﷺ عند شفاعته للناس يوم القيامة يفتح الله تعالى له من محامده تعالى ما لم يفتح له منه في الدنيا[3] .

فهو ﷺ أعلم الناس بربه ومع ذلك يقول : « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك »[4] وهذا دليل على سعة حمده تعالى ، وأن ما حصله الخلق منه فهو قليل من كثير .

وحمده تعالى على أفعاله يتضمن حمده على أمرين :

١ - حمده على نفس الفعل .

---

(١) طريق الهجرتين (ص ١١٧) ، وانظر شفاء العليل له (٢ / ٢١٣ - ٢١٤) .

(٢) المرجع السابق (ص ١٢٩) .

(٣) رواه البخاري (٩٧) كتاب التوحيد ، (٣٦) باب كلام الرب عز وجل ، رقم (٧٥١٠) ، الفتح (١٣ / ٤٨١ - ٤٨٢) ، ومسلم (١) كتاب الإيمان ، (٨٤) باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها ، رقم (١٩٣) ، (١ / ١٨٠) .

(٤) سبق تخريجه (ص ١٦٢) .

٢ - وحمده على قصده بها الغايات والعواقب الحميدة ، ثم على حصولها ، إذ لو لم يقصد بتلك الأفعال تلك الحكم والغايات الحميدة لما كان مستحقاً للحمد عليها فضلاً عن كماله .

مع أن هذا غير معقول الوقوع أصلاً من الفاعل المختار ولو فرض لكان كالرمية بلا رام بل أنقص ، فعليه فهو نقص ينزه الله تعالى عنه أصلاً ، فيكون إذاً إثبات قصده تعالى للحكم والغايات الحميدة من موجبات حمده تعالى على أفعاله وعلى صفاته أيضاً ، ويتبين هذا فيما سيأتي من البحث إن شاء الله تعالى .

والأدلة على إثبات حمده تعالى كثيرة ، فمنها نصوص إثبات اسمه تعالى الحميد ، والذي تضمن إثبات الحمد له تعالى ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [البقرة : ٢٦٧]، ومثلها قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ و﴿ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ و ﴿ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾.

ومثلها النصوص التي جاء فيها إيراد بعض أسمائه تعالى أو صفاته أو فعاله بعد ذكر حمده تعالى كقوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة : ١ - ٣] ، وقوله ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [سبأ:١] وقوله عز وجل : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [فاطر : ١] .

وقوله ﷺ : « اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد ، لك ملك السموات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد ، أنت نور السموات والأرض ، ولك الحمد أنت ملك السموات والأرض ولك الحمد أنت الحق ووعدك حق ولقاؤك حق ، وقولك حق .. »[1] .

(١) رواه البخاري ، (١٩) كتاب التهجد ، (١) باب التهجد بالليل ، رقم (١١٢٠) ، الفتح (٣ / ٥) ، ومسلم (٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، (٢٦) باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، رقم (٧٦٩) ، (١ / ٥٣٢) .

وهذه الأدلة دالة على أنه تعالى محمود على أسمائه وصفاته وأفعاله كلها .

ومن أدلة إثبات الحمد أيضاً النصوص الدالة على سعة حمده ، وأنه تعالى المحمود على كل حال وفي كل وقت حمداً لا يحصيه إلا هو تعالى ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [القصص : ٧٠] ، وقوله : ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ [الروم: ١٧ - ١٨].

ومن السنة قوله ﷺ في دعائه في الركوع : « اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وما بينهما ، وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد ، لا مانع لما أعطيت ، ولا معطي لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد »[1] .

ومن الأدلة أيضاً النصوص الواردة في بيان فضل تحميده تعالى ، كقوله ﷺ : « والحمد لله تملأ الميزان ، وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السموات والأرض .. »[2] .

وقوله عليه أفضل الصلاة والتسليم للذي قال : ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . « رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أولاً »[3] .

وبهذا يتقرر هذا الأصل فيثبت استحقاق الرب عز وجل لكمال الحمد وتمامه .

وأن أهل السنة والجماعة أعظم الخلق إثباتاً لحمده تعالى الحمد التام ، كما أنهم أعظم الخلق إثباتاً لملكه وسلطانه - كما قد سبق تقريره - .

وهم بهذا قد حققوا مسألة عظيمة وهي الجمع بين إثبات ملكه تعالى وسلطانه وغناه وبين حمده وشكره والثناء عليه تعالى .

---

(١) رواه البخاري : (١٠) كتاب الأذان ، (١٥٥) باب الذكر بعد الصلاة ، رقم (٨٤٤) ، الفتح (٢/٣٧٨ - ٣٧٩) ، ومسلم : (٤) كتاب الصلاة ، (٣٨) باب اعتدال أركان الصلاة ، رقم (٤٧١)، (١ / ٣٤٦).

(٢) رواه مسلم (٢) كتاب الطهارة ، (١) باب فضل الوضوء ، رقم (٢٢٣) ، (١ / ٢٠٣) .

(٣) رواه البخاري : (١٠) كتاب الأذان ، (١٢٦) باب حدثنا معاذ بن فضالة ، رقم (٧٩٩) ، (٢ / ٣٣٢)، ومسلم : (٥) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، (٢٧) باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة ، رقم (٦٠٠) ، (١ / ٤١٩) .

وهذا الجمع لم تحققه أكثر الفرق ، وخاصة القدرية الذين لم يثبتوا تمام الملك مع إثباتهم لنوع من الحمد ، والجبرية الذين أرادوا إثبات ملك وقدرة بلا حمد ، ووفق الله تعالى أهل السنة إلى الحق فآمنوا باسميه تعالى : الملك والحميد ، وحققوا قوله تعالى : ﴿ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [التغابن : ١] فهم يجمعون بين إثبات ملكه تعالى وحمده ولا تناقض ، فهو محمود على حكمته كما أنه محمود على قدرته ورحمته[١] .

وسبب تحقق هذا الجمع عند أهل السنة هو سلامة أصولهم الاعتقادية في الأسماء والصفات والقدر ، يقول ابن القيم رحمه الله (فالرسل واتباعهم اثبتوا له الملك والحمد ، وهذا مذهب من أثبت له القدر والحكمة وحقائق الأسماء والصفات ، ونزهه عن النقائض ومشابهة المخلوقات)[٢] .

والحقيقة أنه لا يكمل الملك إلا بإثبات الحمد ، ولا يكمل استحقاق الحمد إلا بإثبات الملك ، فهما متلازمان في حق الله تعالى ، يقول ابن القيم رحمه الله : « والمقصود أن الملك والحمد في حقه متلازمان ، فكل ما شمله ملكه وقدرته شمل حمده ، فهو محمود في ملكه ، وله الملك والقدرة مع حمده فكما يستحيل خروج شيء من الموجودات عن ملكه وقدرته يستحيل خروجها عن حمده وحكمته .. »[٣] .

وبقي هنا أمران مهمان تجب الإشارة إليهما هما :

الأول : نفي ما يناقض كمال حمد الله عنه تعالى ، إذ أن إثبات الحمد لله تعالى ينفي عنه كل ما يناقض استحقاق تمام الحمد .

فينفي عنه تعالى - مثلاً - الظلم ، والعبث ، والسفه وفعل الشر ، والتسوية بين المختلفين ، والتفريق بين المتماثلين وهكذا .

وهذا يتضمن مسائل فرعية كثيرة منها مثلاً ؛ أنه تعالى لا يعذب أنبياءه ورسله وأهل طاعته مع تنعيمه لأعدائه من الكفار والمحاربين له ، وهو تعالى يحرم الطيبات ولا يحل الخبائث وغير ذلك كثير .

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (١٤ / ٣٠٩) ، (١٦ / ٢٩٦ - ٢٩٧) ، وشفاء العليل (٢ / ١٥٢ - ١٥٣) وإيثار الحق لابن الوزير (ص ١٨٦) ، وانظر (ص ٣١٠) من هذا البحث .

(٢) شفاء العليل (٢ / ١٥٢) .

(٣) طريق الهجرتين (١٢٩) .

والثاني : إثبات أنه تعالى يفعل ما يشاء ، وما يريد ، لا موجب على نفسه إلا هو ولا محرم عليها إلا هو ، فهو تعالى متصرف كيفما يشاء ، يختار ما يريد ويترك ما يريد ، ومن هنا كان مستحقاً أعظم الاستحقاق لكمال الحمد وتمامه ، إذ أن ما أنعمه علينا إنما كان باختياره وإرادته ، ولو كان واجباً عليه لما استوجب بفعله الحمد والثناء ، فإنه بهذا إنما فعل ما وجب عليه .

وبهذا يتقرر أنه تعالى إنما يفعل بإرادته ومشيئته ، ولا يجوز لمخلوق أن يتكلم فيما يجب عليه تعالى أو يحرم بمقتضى عقله ، إذ إيجاب شيء أو تحريم آخر على الله تعالى بمجرد العقول ، مخالف لتمام حمده تعالى[1] فهو يفعل ما يريد ويترك ما يريد ولا موجب عليه تعالى إلا هو .

وهذه القاعدة يوضحها الأصل التالي :

(١) انظر مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٢٩) .

الأصل السادس : أن أفعال الله تعالى ثابتة له بلا تشبيه أو قياس على أفعال المخلوقين :

الله تعالى هو الملك التام الملك ، العليم الواسع العلم ، القدير البالغ القدرة ، الحكيم الواسع الحكمة ، مشيئته نافذة ، وأمره كائن ، وقدره واقع .

هو الرب تعالى وهو الإله وهو الخالق ، أحاط بكل شيء قدرة وعلماً ، له الأسماء الحسنى والصفات العليا .

ومما قرره أهل السنة والجماعة - وقد سبق بيانه - إثبات صفات الله تعالى له كما تليق بجلاله تعالى ، من غير تعطيل ولا تمثيل ، فلا يشبهون صفاته بصفات الخلق بل صفاته صفات كمال عليا تليق به تعالى .

وعندهم أن القول في أفعاله تعالى كالقول في صفاته ، فكما أنه لا يجوز التشبيه في صفاته ، فكذلك في أفعاله ، لا يجوز قياس أفعاله تعالى على أفعال المخلوقين فأفعاله تليق به وبجلاله وملكه وعلمه وقدرته ، وأفعال المخلوقين تليق بعجزهم وضعفهم .

يقول إسحاق بن راهويه رحمه الله : (لا يجوز الخوض في أمر الله ؛ كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين ، لقوله تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ، ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله تعالى بصفاته وأفعاله - يعني كما نتوهم فيهم - وإنما يجوز النظر والتفكر في أمر المخلوقين)[1] .

ويقول ابن بطة[2] رحمه الله : (وأما الوجه الآخر من علم القدر الذي لا يحل النظر فيه ولا الفكريه ، وحرام على الخلق القول فيه : كيف ؟ ولم ؟ وما السبب ؟ مما هو سر الله المخزون وعلمه المكتوم ... فهو التفكر في الرب عز وجل كيف فعل كذا وكذا ، ثم يقيس فعل الله عز وجل بفعل عباده ، فما رآه من فعل العباد جوراً يظن أن ما كان من فعل مثله

---

(١) رواه أبو إسماعيل الأنصاري عن حرب الكرماني عن إسحاق - رحم الله الجميع - وقد نقله عن أبي إسماعيل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله . انظر درء التعارض (٢ / ٢٩) .

(٢) هو عبيد الله بن محمد بن حمدان العكبري أبو عبد الله الحنبلي ابن بطة ، شيخ العراق ، وإمام عصره ، ولد سنة (٣٠٤ هـ) ، وسمع العلم صغيراً ، صنف " الإبانة الكبرى " ، توفي سنة (٣٨٧ هـ) رحمه الله تعالى . انظر تاريخ بغداد (١٠ / ٣٧١) ، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢ / ١١٤) ، سير أعلام النبلاء (١٦ / ٥٢٩) .

جور ؛ فينفي ذلك الفعل عن الله فيصير بين أمرين ، إما أن يعترف لله عز وجل بقضائه وقدره ويرى أنه جور من فعله ، وأما أن يرى أنه ممن ينزه الله عن الجور ؛ فينفي عنه قضاؤه وقدره ، فيجعل مع الله آلهة كثيرة يحولون بين الله وبين مشيئته ، فبالفكر في هذا وشبهه والتفكر فيه والبحث والتفسير عنه ؛ هلكت القدرية حتى صاروا زنادقة وملحدة ومجوساً ، حيث قاسوا فعل الرب بأفعال العباد ، وشبهوا الله بخلقه ، ولم يعوا ما خاطبهم به حيث يقولون : ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٣])[١] .

وهذا الذي ذكره ابن بطة رحمه الله في غاية الصحة والدقة ويدل على معرفة أئمة أهل السنة بمنشأ أقوال المبتدعة وخبرتهم بها ؛ فإن ما وقع فيه المعتزلة من نفي القدر ، والجهمية الجبرية الذين قد يطعنون في حكمته تعالى[٢] ، وغيرهم ممن يفعل فعلهم[٣] إنما كان أصله هو هذا القياس ، الذي شبهوا فيه أفعال الرب تعالى بأفعال المخلوقين[٤] .

فأهل السنة وغيرهم من مثبتة القدر مجمعون على أنه لا يجوز قياس أفعاله تعالى بأفعال المخلوقات ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقرراً اعتقادهم (وأما المثبتون للقدر من أهل السنة والشيعة فمتفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلقه في أفعاله ، كما لا يقاس بهم في ذاته وصفاته ، فليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وليس ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله تعالى ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى ، ولا ما قبح منا قبح من الله تعالى ، ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا)[٥] .

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ، الكتاب الثاني (١ / ٢٤٧) وانظر ما بعدها .

(٢) انظر ما حكاه ابن تيمية رحمه الله من قول الجهم بن صفوان عند خروجه إلى الجذمي (ص٥٠) من هذا البحث.

(٣) بل وحتى الأشاعرة فإنهم وإن لم يصرحوا مثل المعتزلة بالقول بهذا القياس ، ولم يقولوا بموجبه وهو الإيجاب عليه تعالى بمجرد العقول ، بل يصرحون بخلاف القول به ، إلا أن قولهم بنفي التعليل وإنكار التحسين والتقبيح العقليين ، وجعلهم الأمور صادرة عن محض المشيئة فقط ، يوضح أنهم فعلاً توهموا القياس في أفعاله تعالى ، بحيث لم يجدوا مفراً من ذلك – بظنهم – إلا بتلك الاعتقادات المخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة .

فهم توهموه فعلاً ثم هربوا ، كما أنهم والمعتزلة ما عطلوا الصفات إلا بعد أن شبهوا ، فإنهم فهموا أن إثبات الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه تشبيه ، فعطلوها ، فشبهوا ثم عطلوا .

(٤) وأعظم من اشتهر بهذا القياس المعتزلة ، رغم تعطيلهم لصفاته تعالى ، فهم في الحقيقة : معطلة في الصفات مشبهة في الأفعال .

(٥) منهاج السنة (١ / ٤٤٧ – ٤٤٨) .

وعلى هذا كل العقلاء ، فإنه متقرر عندهم أن قياس أفعال الرب على أفعال العباد من أفسد القياس وأبطله ، وكذلك قياس حكمته على حكمتهم ، وصفاته على صفاتهم[١] .

فتقرر هنا أن الله تعالى كما أنه واحد في ذاته وفي صفاته فلا مثيل لها تعالى فيهما ، فكذلك هو واحد في أفعاله فلا مثيل له فيها .

وبتقرير هذه القاعدة يتقرر أصل عظيم هو أنه لا يوجب على الله تعالى شيء أو يحرم عليه شيء بمجرد العقول ، وهو ما سيناقش في الباب الرابع - إن شاء الله تعالى - ضمن مسائل القدر المتعلقة بمسألة الحكمة[٢] .

---

(١) انظر شفاء العليل لابن القيم (٢ / ٢٠٧) ، ومفتاح دار السعادة له (٢ / ٤٢٨) ، (٣ / ١٣) .

(٢) انظر ص (٥٦٧) من هذا البحث .

الأصل السابع : دين الإسلام قائم على التسليم لله تعالى ، عند أهل السنة والجماعة :

التسليم من أعظم مقامات الدين ، وأهل السنة والجماعة أعظم الناس تحقيقاً له فعندهم لا يستقيم دين الإنسان إلا بالتسليم لله تعالى ، كما قال أحد السلف : (الإسلام قنطرة لا تعبر إلا بالتسليم)[١] .

ويقول الطحاوي رحمه الله : (فإنه ما سلم في دينه إلا من سلّم لله عز وجل ورسوله ﷺ ، ورد علم ما أشتبه عليه إلى عالمه . وما تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستلام ، فمن رام علم ما حظر عنه علمه و لم يقنع بالتسليم فهمه ؛ حجبه مرامه عن خالص التوحيد ، وصافي المعرفة ، وصحيح الإيمان ، فيتذبذب بين الكفر والإيمان ، والتصديق والتكذيب ، والإقرار والإنكار موسوساً تائهاً ، شاكاً زائغاً ، لا مؤمناً مصدقاً ، ولا جاحداً مكذباً)[٢] .

ويقول أبو المظفر السمعاني رحمه الله : (إن الله أسس دينه وبناه على الاتباع وجعل إدراكه وقبوله بالعقل ، فمن الدين معقول وغير معقول[٣] والاتباع في جميعه واجب)[٤] .

يقول قوام السنة الأصبهاني رحمه الله : (الدين إنما هو الانقياد والتسليم دون الرد إلى ما يوجبه العقل ، لأن العقل ما يؤدي إلى قبول السنة ، وأما ما يؤدي إلى إبطالها فهو جهل لا عقل)[٥] .

فالتسليم لله تعالى ولأمره وقدره وحكمته من المقامات العظيمة عند أهل السنة والجماعة إذ هو أساس إسلام المكلف - كما قرره الأئمة - ، ولذلك كان من أعظم ما تميز به أهل السنة والجماعة عن المبتدعة ، كمال تسليمهم لله تعالى ، يقول قوام السنة : (واعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل ، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول ، وجعلوا

---

(١) انظر الحجة في بيان المحجة لقوام السنة (١ / ٣٢٢) .

(٢) العقيدة الطحاوية ، ضمن شرحها لابن أبي العز (١ / ٢٠٧ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٤٢) .

(٣) أي منه ما يمكن معرفته بالعقل ، ومنه ما لا يمكن معرفته بالعقل ، انظر كلامه - رحمه الله - الآتي بعد قليل - .

(٤) انظر الحجة في بيان المحجة (١ / ٣١٧) ، وانظره (١ / ٣٢١) .

(٥) المرجع السابق (٢ / ٥٠٩) .

الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول ، وأما أهل السنة قالوا : الأصل في الدين الاتباع والمعقول تبع ، .. فإذا سمعنا شيئاً من أمور الدين وعقلناه وفهمناه فلله الحمد في ذلك والشكر ، ومنه التوفيق ، وما لم يمكنا ادرامه [هكذا ولعلها : إدراكه] وفهمه و لم تبلغه عقولنا آمنا به وصدقنا واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته ، واكتفينا في ذلك بعلمه ومشيئته)[١] .

٥ فالواجب على المكلف تجاه امره تعالى الشرعي وقدره الكوني ، التسليم لله تعالى فيه كما قال الزهري رحمه الله[٢]: (من الله البيان ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التسليم)[٣]، وكما قال ابن المديني رحمه الله[٤] : (ثم تصدق بالأحاديث والإيمان بها ؛ لا يقال لم ؟ ولا كيف ؟ إنما هو التصديق والإيمان بها ، وإن لم يعلم تفسير الحديث أو يبلغه عقله فقد كفى ذلك وأحكم عليه الإيمان به والتسليم)[٥] .

١٠ وحقيقة التسليم هي : (الخلاص من شبهة تعارض الخبر ، أو شهوة تعارض الأمر ، أو إرادة تعارض الإخلاص أو اعتراض يعارض القدر والشرع)[٦] .

وتتبين هذه الحقيقة ببيان ما يضادها وهي : المنازعة ، وتكون - أي المنازعة - (إما بشبهة فاسدة تعارض الإيمان بالخبر عما وصف الله به نفسه من صفاته وأفعاله ، وما أخبر به عن اليوم الآخر ، وغير ذلك ، فالتسليم له : ترك منازعته بشبهات المتكلمين الباطلة .

---

(١) المرجع السابق (١ / ٣٢٠ - ٣٢١) .

(٢) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي أبو بكر الزهري ، إمام أهل الحديث وحافظهم ، ولد سنة (٥٠ هـ) وقيل (٥١ هـ) ، كان أحفظ أهل زمانه وأتقنهم ، توفي سنة (١٢٣هـ) وقيل (١٢٤هـ) رحمه الله . انظر طبقات خليفة بن خياط (ص ٢٦١) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨ / ٧١) ، سير أعلام النبلاء (٥ / ٣٢٦) .

(٣) رواه البخاري : (٩٧) كتاب التوحيد ، (٤٦) باب قول الله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ الفتح (١٣ / ٥١٢) .

(٤) هو علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي مولاهم البصري أبو الحسن المعروف بابن المديني ، كان من الحفاظ المعدودين ، إمام في الجرح والتعديل والعلل ، وله كتاب « العلل » وصنف « المسند » فأكلته الأرضة فلم يجمعه مرة أخرى ، قال البخاري : ما استصغرت نفسي مثلما استصغرتها عند علي بن المديني ، توفي سنة (٢٣٤ هـ) رحمه الله تعالى . انظر : التاريخ الكبير للبخاري (٦ / ٢٨٤) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦ / ١٩٣) ، تاريخ بغداد (١١ / ٤٥٨) ، سير أعلام النبلاء (١١ / ٤١) .

(٥) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١ / ١٨٦) .

(٦) مدارج السالكين لابن القيم (٢ / ١٥٣) .

وإما بشبهة تعارض أمر الله عز وجل ، فالتسليم للأمر بالتخلص منها .

أو إرادة تعارض مراد الله من عبده فتعارضه إرادة تتعلق بمراد العبد من الرب ، فالتسليم بالتخلص منها .

أو إعتراض يعارض حكمته في خلقه وأمره ، بأن يظن أن مقتضى الحكمة خلاف ما شرع وخلاف ما قضى وقدر ، فالتسليم التخلص من هذه المنازعات كلها)[١] .

وأهم أنواع التسليم نوعان[٢] :

١ - تسليم لحكمه الديني الأمري ، وهو في قوله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء : ٦٥] .

فكل ما أمر به تعالى وجب الائتمار به ، ولو لم نفهم وجه الحكمة منه ، وكل ما نهانا عنه وجب الانتهاء عنه ولو لم نفهم وجه من النهي ، فهذا هو مقتضى التسليم لحكمه تعالى وأمره الذي هو لازم العبودية له تعالى .

يقول ابن القيم رحمه الله : (الشرع مأخوذ عن الله بواسطة الرسولين - الملكي والبشري - بينه وبين عباده ، مؤيداً بشهادة الآيات وظهور البراهين على ما يوجبه العقل ويقتضيه تارة ، ويستحسنه تارة ، ويجوزه تارة ، ويكع[٣] عن دركه تارة ، ولا سبيل له إلى الإحاطة به ، ولابد له من التسليم والانقياد لحكمه ، والإذعان والقبول .

وهناك يسقط « لم » ويبطل « كيف » ويزل « هلا » ويذهب « لو » و« ليت » في الريح لأن هذه المواد عن الوحي محبوسة ، واعتراض المعترض عليه مردود واقتراح المقترح ما يظن أنه أولى منه سفه وجهل .

وجملة الشريعة مشتملة على أعلى أنواع الحكمة علماً وعملاً ، التي لو جمعت حكم جميع الأمم ونسبت إليها لم يكن لها إليها نسبة ..)[٤] .

---

(١) المرجع السابق (٢ / ١٥٣ - ١٥٤) .

(٢) انظر المرجع السابق (٢ / ١٥٢) .

(٣) يكع : يعجز ويضعف . انظر : لسان العرب لابن منظور ، مادة (كع) .

(٤) الصواعق المرسلة (٣ / ٨١٠ - ٨١١) .

٢ - تسليم للحكم الكوني القدري :

والمقصود به التسليم العام لأقداره تعالى وأحكام الكونية ورضاه بها وصبره على ما يصيبه منها ، أما التسليم الخاص فهذا فيه تفصيل سيأتي بيانه إن شاء الله[1] .

والمقصود هنا أن على المسلم أن يسلم لحكم الله تعالى القدري الكوني فيرضى بأقداره وتصرفاته الكونية ، وهذا مما نبه عليه الأئمة كثيراً ، وقد بوّب الآجري رحمه الله في كتابه « الشريعة » باب بعنوان : (باب ترك البحث والتنقيب عن النظر في أمر القدر ، كيف ؟ ولم ؟ بل الإيمان به والتسليم)[2] .

ويقول أبو المظفر السمعاني رحمه الله مبيناً سبيل المعرفة في باب القدر : (سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة ، دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ، ضل وتاه في بحار الحيرة ، ولم يبلغ شفاء العين ، ولا ما يطمئن به القلب ، لأن القدر سر من أسرار الله اختص العليم الخبير به وضرب دونه الأستار ، وحجبه عن عقول الخلق ، ومعارفهم لما علمه من الحكمة ، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب)[3] .

وقال ابن بطة رحمه الله : (الواجب علينا علمه والتصديق به والإقرار بجميعه ، أن نعلم أن الخير والشر من الله ، وأن الطاعة والمعصية بقضاء الله وقدره ، وأن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا .. فكل هذا وأشباهه من علم القدر الذي لزم الخلق علمه والإيمان به والتسليم لأمر الله وحكمه وقضائه وقدره ، فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون)[4] .

وبهذا يسلم المسلم كل ما يراه في هذا الكون لله تعالى وحكمه وقضائه ويعلم أن قضاء الحكيم تعالى وقدره ، فنسلم به ونرضاه .

ونظره إلى حياة السلف تدلنا إلى عظم تسليمهم لله تعالى ، فكما نطقت أقوالهم به نطقت كذلك به أعمالهم ويكفي أن أضرب هنا بأمثلة سريعة من حياة الصحابة رضوان الله

---

(١) انظر (ص ٢٦٤ وما بعدها) .

(٢) الشريعة (٢ / ٩٣٥) .

(٣) انظر فتح الباري لابن حجر (١١ / ٤٧٧) .

(٤) الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ، الكتاب الثاني (١ / ٢٤٦) ، وانظره نفسه (٢ / ٢٤٧ - ٢٥٢) ، وانظر العقيدة الطحاوية - مع شرحها - ص ٣٢٠ وما بعدها .

عليهم تدل على عظم تسليمهم لله تعالى ، فإنهم أعظم الناس تسليماً لله تعالى ، يقول ابن القيم رحمه الله : (الصحابة رضي الله عنهم ، كانوا يستشكلون بعض النصوص فيوردون إشكالاتهم على النبي ﷺ فيجيبهم عنها ، وكانوا يسألونه عن الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض .

٥ ولم يكن أحد منهم يورد عليه معقولاً يعارض النص البتة ، ولا عرف فيهم أحد - وهم أكمل الأمم عقولاً - عارض نصاً بعقله يوماً من الدهر وإنما حكى الله سبحانه ذلك عن الكفار)[١] .

ومن الشواهد على تسليمهم لله تعالى[٢] ما يلي :

- قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند تقبيله للحجر الأسود : (إني لأعلم إنك

١٠ حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك)[٣] .

- ومثله قول علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : (لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه)[٤].

- ولما حدث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بحديث النهي عن منع النساء المساجد ، وحلف ابنه بأن يمنعهن ، أقبل عبد الله عليه فسبه سباً سيئاً ، وقال : (أخبرك عن رسول الله

١٥ ﷺ وتقول والله لنمنعهن)[٥] .

- ونحوها قصة عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ، لما روى نهيه ﷺ عن الخذف ، فخذف أحد السامعين ، فهجره عبد الله[٦] .

---

(١) الصواعق المرسلة (٣ / ١٠٥٣) ، وانظره نفسه (٣ / ١٠٦٥) .

(٢) وانظر ما جمعه الخطيب في الفقيه والمتفقه (١ / ٣٧٤ - ٣٩٢) ، والشيخ حمود التويجري رحمه الله من مواقف الصحابة وغيرهم والشاهدة على هذا في كتاب (الرد القويم على المجرم الأثيم) ص (٨ - ٢٢) .

(٣) رواه البخاري : (٢٥) كتاب الحج ، (٥٧) باب الرمل في الحج والعمرة رقم (١٦٠٥) ، (٣ / ٥٥٠) ، ومسلم : (١٥) كتاب الحج ، (٤١) باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف رقم (١٢٧٠) ، (٢ / ٩٢٥) .

(٤) أخرجه أبو داود : (١) كتاب الطهارة ، (٦٣) باب كيف المسح رقم (١٦٢) ، (١ / ١١٤ - ١١٥) ، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١ / ٣٣) .

(٥) رواه مسلم : (٤) كتاب الصلاة ، (٣٠) باب أمر النساء المصليات وراء الرجال ... رقم (٤٤٢) ، (١ / ٣٢٦ - ٣٢٧) .

(٦) رواه مسلم : (٣٤) كتاب الصيد والذبائح ، (١٠) باب إباحة ما يستعان به على الاصطياد والعدو ، وكراهة الخذف رقم (١٩٥٤) ، (٣ / ١٥٤٧) .

- ولما سألت إحدى النساء عائشة رضي الله عنها عن قضاء الحائض للصوم دون الصلاة ، اكتفت بقولها : (كان يصيبنا ذلك مع رسول الله ﷺ ؛ فنؤمر بقضاء الصوم ، ولا نؤمر بقضاء الصلاة) [1] .

ولا شك أن اكتفائها رضي الله عنها بهذه الإجابة يدل على تمام التسليم عندها وعند غيرها من صحابة النبي ﷺ .

- وقال ابن عباس لمن خالفه في التمتع : (هذا الذي أهلككم ، والله ما أرى إلا سيعذبكم ، إني أحدثكم عن النبي ﷺ وتجيبون بأبي بكر وعمر !!) [2] .

قال ابن القيم رحمه الله معلقاً على هذا الكلام : (فرحم الله ابن عباس ، كيف لو رأى أقواماً يعارضون قول الله ورسوله بقول أرسطو ؟ وأفلاطون وابن سينا والفارابي ، وجهم ابن صفوان ، وبشر المريسي ، وأبي الهذيل العلاف وأضرابهم) [3] .

والحقيقة أن الأمثلة أكثر من أن تحصى والمقصود هنا الإشارة والحاصل هنا أن السلف رحمهم الله ابتداء بالصحابة أعظم الخلق تسليماً لله تعالى ، وقد أقاموا منهجهم في الاعتقاد عليه ، وبذلك كانوا أعظم الخلق بعد الأنبياء ، إذ أن مقام التسليم (من أجل مقامات الإيمان ، وأعلى طرق الخاصة ، [و]محض الصديقية ، التي هي بعد درجة النبوة ، وأن أكمل الناس تسليماً أكملهم صديقية) [4] .

وبهذا يتقرر عظم منهج أهل السنة والجماعة ، وسلامته ، ويتقرر كذلك فضلهم ومكانتهم ومنزلتهم .

---

(١) رواه مسلم : (٣) كتاب الحيض ، (١٥) باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة رقم (٣٣٥)، (١ / ٢٦٥) .

(٢) رواه أحمد في مسنده رقم (٣١٢١) ، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه رقم (٣٧٩ ، ٣٨٠) ، (١ / ٣٧٦ - ٣٧٨) ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله رقم (٢٣٧٧ ، ٢٣٧٨ ، ٢٣٨١) ، (٢ / ١٢٠٩ - ١٢١١) ، وصحح إسناده العلامة أحمد شاكر رحمه الله . المسند (٥ / ٤٨) ، والشيخ حمود التويجري ، الرد القويم ص (١٧) ، ومحقق كتاب الفقيه والمتفقه (١ / ٣٧٧ - ٣٧٨) .

(٣) الصواعق المرسلة (٣ / ١٠٦٣) ، ويقال هنا أيضاً ، وكيف لو رأى ابن عباس وابن القيم ، من يعارض شرع الله تعالى بقوانين الغرب، وأقوال ملاحدته أو بالنظريات التي سببت فساده سواء أخلاقياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً.

(٤) مدارج السالكين (٢ / ١٥٤) .

الباب الثاني
قواعد أهل السنة والجماعة في الحكمة والتعليل
في أفعال الله تعالى

توطئة :

كان الكلام في الفصل السابق تقريراً لأصول مهمة يقوم عليها اعتقاد أهل السنة والجماعة في مسألة الحكمة والتعليل ، ولذلك سيكون الكلام هنا – أي في تقرير اعتقادهم في المسألة – تطبيقياً في أكثر جوانبه ، بمعنى أنه ستطبق تلك الأصول على هذه المسألة.

وأهل السنة والجماعة ، لما سلمت أصولهم ومقدماتهم في العقيدة سلم اعتقادهم في كل المسائل العقدية الأخرى من الخلل والتناقض والخطأ.

ويمكن جعل كلام أهل السنة واعتقادهم في هذه المسألة في قواعد مهمة وعظيمة تشكل هذا الاعتقاد، وهي قواعدهم في نفس المسألة، وهي ما يلي:

القاعدة الأولى: إثبات اسم « الحكيم » لله تعالى:

مما سمى الله تعالى به نفسه ، اسم « الحكيم » ، وقد ورد هذا الاسم في كتابه الكريم أربعاً وتسعين مرة ، وبهذا يكون من أكثر ما ورد من أسمائه تعالى في القرآن الكريم.

والمسلمون مجمعون على تسميته تعالى بالحكيم[1].

وستأتي الأدلة المثبتة له في باب الأدلة – إن شاء الله –.

وبتطبيق قواعد أهل السنة في أسمائه تعالى على هذا الاسم يتقرر ما يلي:

أولاً: هذا الاسم سمى الله تعالى به نفسه ، فيسمى به ، وهو اسم له تعالى ، يقول الأزهري رحمه الله: (قلت ومن صفات الله تعالى الحكم ، والحكيم ، والحاكم وهو أحكم الحاكمين ، وهو اعلم بما أراد بها ، وعلينا الإيمان بأنها من أسمائه)[2].

ثانياً: وهو اسم أزلي غير مخلوق ، إذ هو مما وصف الله تعالى به نفسه، ووصفه تعالى من كلامه وكلامه غير مخلوق.

ثالثاً: والحكيم من أعظم أسمائه الحسنى التي سمى بها نفسه، وذلك لأمور:

١ – لأنه اسم يدل على ذاته العلية سبحانه وتعالى ، فهو كبقية أسمائه تعالى يدل على الله تعالى.

---

(١) انظر في ثبوته : الأسماء والصفات للبيهقي [١/٦٦-٦٧] ، الاعتقاد له ص [٤٢]. الحجة في بيان المحجة لقوام السنة [١/١٥٧-١٥٨].

(٢) تهذيب اللغة [٤/١١١].

٢ – أنه يدل على معنى ووصف خاص يتضمن إثباته لله تعالى ، وهذا وجه مهم من وجوه حسنه ، إذ هو يتضمن صفة كمال لله تعالى ، فلم يكن اسماً جامداً ، أو اسما يتضمن نقصاً ، أو يتضمن وصفاً عاماً ينقسم إلى المدح والقدح ، بل هو اسم تضمن صفة كمال فلا يدخله نقص ولا شر أبداً.

٣ – أن إثباته لله تعالى يستلزم إثبات صفات أخرى ، كالعلم والقدرة والمشيئة وغيرها. هذا بالإضافة إلى وجوه أخرى تشترك معها بقية الأسماء أيضاً.

رابعاً: لهذا الاسم العظيم – مثل كل أسمائه تعالى – من الدلالات ما يلي:

١ – دلالة بالمطابقة:

وذلك على ذات الله تعالى المتصفة بالصفة التي تضمنها، فيكون دالاً دلالة تطابقية على ذاته تعالى الموصوفة بصفة الحكمة.

٢ – دلالة تضمنية ، وذلك على ما يلي:

أ- على التسمية وحدها ، فإن اسمه الحكيم علم عليه تعالى.

ب- على ذاته تعالى وحدها.

جـ – على الصفة التي تضمنها وأنه يتضمن وصف الله تعالى بالحكمة.

د – ولما كان هذا الاسم قد تضمن صفة متعدية فإنه يتضمن إذاً إثبات أثرها . وثمرتها وذلك ما يحدث من مقتضاها في الوجود ، فالإحكام والإتقان الظاهر في الخلق من آثار حكمته تعالى ، وكذلك التعليلات والأسباب ، والسنن الإلهية والتقديرات المحكمة والأحكام الشرعية المناسبة والموافقة للفطر والأزمان والأماكن وغيرها ، بل كل الخلق مرتبط بهذه الصفة العظيمة إذ إنه صادر عن هذه الحكمة العظيمة التي تضمنها هذا الاسم العظيم.

٣ – دلالة استلزامية: فإن إثبات هذا الاسم لله تعالى يستلزم أموراً كثيرة تتعلق بذاته تعالى وصفاته وأفعاله ، من ذلك ما أشار إليه ابن القيم رحمه الله في معرض كلام له عن لوازم بعض أسمائه تعالى : (وكذلك اسمه الحكيم ، من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة

المقصودة له بأفعاله ، ووضعه الأشياء في مواضعها ، وإيقاعها على أحسن الوجـوه ، فإنكـار ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه ، وكذلك سائر أسمائه الحسنى)[١].

خامساً: وهذا الاسم يرد كثيراً مقروناً مع اسم آخر من أسمائه تعالى وهـذا يفيـد معنـى ثالثا غير المعنى الذي يتضمنه كل اسم على حدة، مثالـه: « العزيـز الحكيـم » (فـإن الله تعـالى يجمع بينهما كثيراً ، فيكون كل واحـد منـهما دالاً علـى الكمـال الخـاص الـذي يقتضيـه... والجمع بينهما دال على كمال آخر ، وهو أن عزته تعالى مقرونة بالحكمة ، فعزته لا تقتضي ظلماً وجوراً ، وسوء فعل ، كما قد يكون من أعزاء المخلوقين ، ... وكذلك حكمه تعـالى وحكمته مقروناً بالعز الكامل، بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل)[٢].

(١) مدارج السالكين (١/٤٠).

(٢) القواعد المثلى لابن عثيمين ص [١٠].

القاعدة الثانية: إثبات الصفة التي تضمنها هذا الاسم لله تعالى ، وهي صفة الحكمة:

فبناء على أن أهل السنة يثبتون الصفات التي تتضمنها الأسماء ، فإنهم يثبتون صفة الحكمة لله تعالى لتضمن اسمه « الحكيم » لها.

٥ والمسلمون مجمعون على أن الله تعالى موصوف بالحكمة ، وبناء على هذا فإنهم كلهم يعتقدون أنه لا يقع الخلل ولا التقصير ولا العبث في أفعاله تعالى[١].

وأهل السنة والجماعة مع إيمانهم بأن الله تعالى موصوف بالحكمة ، فإنهم يؤمنون بأن صفة الحكمة صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الثابتة له تعالى[٢]. ووافقهم في هذا كل من يقول بقيام الصفات به تعالى.

١٠ وهذا هو مقتضى العقل والفطرة إذ لا يكون الحكيم حكيماً إلا من قامت به الحكمة بناء على أنه لا يوصف بالصفة إلا من قامت به – كما قد تقرر – فإذا قيل إن الله تعالى فعل فعلاً لحكمته تعالى تضمن هذا قيام هذا الفعل وتلك الحكمة به تعالى : (ونفى قيام الفعل والحكمة به نفى لهما في الحقيقة ، إذ فعل لا يقوم بفاعله وحكمة لا تقوم بالحكيم شيء لا يعقل ، وذلك يستلزم إنكار ربوبيته ، وإلاهيته ، وهذا لازم لمن نفى ذلك ، لا محيد له عنه ١٥ وإن أبى التزامه ، وأما من أثبت حكمته وأفعاله على الوجه المطابق للعقل والفطرة ، وما جاءت به الرسل لم يلزم من قوله محذور ألبتة ، بل قوله حق ، ولازم الحق حق كائنا ما كان)[٣].

والكلام هنا هو نفس الكلام في قيام الصفات عموماً بالله تعالى – وقد مر تقريره في الباب الماضي – والمقصود هنا تطبيق تلك الأصول على صفة الحكمة.

٢٠ وإذا تقررهذا تقرر أن صفة الحكمة لما كانت قائمة به تعالى فإنها ليست غيراً له بمعنى غيرية الانفصال عنه تعالى[٤] ، بل صفة له قائمة به تعالى.

---

(١) انظر ما يأتي من الكلام في بيان الاجماع على مسألة الحكمة ص [٤٢٣].

(٢) انظر مجموع الفتاوى [١٤٩/٨] ، ومدارج السالكين [٥٠٢/٢] ، وشفاء العليل [٤١٢٨/٢] ، وطريق الهجرتين [٩٤].

(٣) طريق الهجرتين [٩٥].

(٤) راجع الكلام في « غير » ص (٧٣) هامش رقم (٤).

يقول ابن القيم رحمه الله : (الحكمة صفته سبحانه ، وصفاته ليست غيراً له ، فإن حكمته قائمة به وهو الحكيم الذي له الحكمة ، كما أنه العليم الذي له العلم ، والسميع الذي له السمع ، والبصير الذي له البصر) (١).

وإذا ثبت أن الحكمة صفة لله تعالى قائمة به ، ليست غيراً له ، وجب إذاً أن نقول إنه تعالى يفعل بحكمة ، ويأمر بحكمة ، ويلاحظ أن التعدية هنا بالباء ، أي بالصفة القائمة به وهي الحكمة ، فأفعاله وأوامره صادرة عنها وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة(٢).

وإذا كانت أفعاله متجددة ، وكان كل فعل منها صادر عن حكمته تعالى وبحكمته مع بقية صفاته المتعلقة به - تقرر أن صفة الحكمة صفة متجددة الآحاد، فتكون من الصفات الفعلية ، التي هي أزلية النوع حادثة الأحاد يوضح ابن تيمية رحمه الله هذا - أثناء تعداده الأقوال في المسألة (الخامس: قول من يعلل ذلك بأمور متعلقة بمشيئته وقدرته ، فإن كان الفعل المقتضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك ، وأن قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وأنه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك ، فيكون النوع قديماً وإن كانت آحاده حادثة) (٣).

فتحصل آحاد الحكمة بمشيئته كما يحصل الفعل بهما ، مع أزلية اتصافه تعالى بها.

وحكمة الله تعالى صفة مستقلة لها معنى يخصها عن بقية الصفات، وهي تتضمن أنه تعالى يفعل لحكمة تتضمن الغاية الحميدة والغاية المحبوبة ، ووضع كل شيء في موضعه ، وليست هي مطلق أو مجرد المشيئة أو العلم ، أو القدرة وإن كانت من لازم تلك الصفات.

يقول ابن القيم رحمه الله مقرراً مذهب أهل السنة والجماعة الذين هم ورثة الأنبياء والرسل (ويؤمنون مع ذلك بحكمته ، وأنه حكيم في كل ما فعله وخلقه ، وأن مصدر ذلك جميعه عن حكمة تامة ، هي التي اقتضت صدور ذلك وخلقه ، وإن حكمته حكمة حق عائدة إليه قائمة به كسائر صفاته ، وليست عبارة عن مطابقة علمه لمعلومه، وقدرته لمقدوره، كما يقول نفاة الحكمة الذين يقرون بلفظها دون حقيقتها ، بل هي أمر وراء

---

(١) شفاء العليل [١٢٨/٢].

(٢) انظر مجموع الفتاوى [٤٣٢/٨] ، والنبوات ص [٣٥٨].

(٣) مجموع الفتاوى [١٥٣/٨] وانظره نفسه [١٤٩/٨].

ذلك، وهي الغاية المحبوبة له، المطلوبة التي هي متعلق محبته وحمده ، ولأجلها خلق فسوى ، وقدر فهدى ، وأمات وأحيا وأسعد وأشقى وأضل وهدى ومنع وأعطى....) [١].

وعلى هذا فحكمته تعالى : (ليست مطلق المشيئة إذ لو كان كذلك لكان كل مريد حكيماً ، ومعلوم أن الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة ، بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة) [٢].

و لم يجعل الحكمة هي مجرد المشيئة أو العلم إلا نفاة الحكمة إذ من (قال إنه لا يخلق شيئاً بحكمة ولا يأمر شيئاً بحكمة ، فإنه لا يثبت إلا محض الإرادة التي ترجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح) [٣].

فهم نفوا الحكمة و لم يثبتوها إلا بمعنى المشيئة والإرادة ، ووصفوا هذا الإرادة بوصف لا تعقل به ، إذ هذا ترجيح بلا مرجح ، وقد سبق بيان بطلان هذا عند الكلام عن الإرادة ، وأنه لا تعقل إرادة بهذا الوصف، بل إنه لو عقل هذا فهو وصف نقص لها وذم، لا وصف كمال [٤].

ومع أن الحكمة صفة مستقلة وليست مطلق مشيئته تعالى أو علمه أو غيرهما إلا أنها صفة لازمة لهما – كما سيأتي بيانه إن شاء الله – [٥] فإذا كانت كذلك فهي من لوازم ذاته تعالى ، فتكون هذه اللزومية دليلاً على إثبات هذه الصفة العظيمة وأنها قائمة به تعالى إذ لما كانت (حكمته لازمة لعلمه ، ولازمة لإرادته ، وهما لازمان لذاته ، كانت حكمته من لوازم ذاته ، فيمتنع أن يفعل إلا لحكمة وبحكمة ، ويمتنع أن يفعل على خلاف الحكمة) [٦].

وأختم هذه القاعدة بالإشارة إلى أن اسم هذه الصفة كما أنه يقع – وهو الأصل – على الصفة التي هي مسمى المصدر ، فإنه يقع أيضاً على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، فتطلق تارة على الصفة القائمة به تعالى فيقصد بها ما يقوم به تعالى ، وتطلق أحياناً على

---

(١) طريق الهجرتين [٩٤-٩٥] وانظر مجموع الفتاوى [١٨٣/١٤].
(٢) منهاج السنة [١٤١/١] وانظر مجموع الفتاوى [١٨٣/٤].
(٣) مجموع الفتاوى [٤٣٢/٨].
(٤) انظر ص [١١٤] من هذا البحث.
(٥) انظر ص [١٨٩] وص [١٩٨].
(٦) النبوات ص [٣٥٨] ، وانظر مدارج السالكين [٤١/١].

مفعولها ومتعلقها البائن عنه تعالى ، فإذا قيل مثلاً صفة الحكمة صفة لله تعالى قصد بها المعنى الأول ، وإذا قيل مثلاً الحكمة من خلق الجن والإنس العبادة ، قصد المعنى الثاني من باب تسمية المفعول باسم صفته(١).

---

(١) انظر هذه القاعدة في ص [١٤٤] من هذا البحث.

القاعدة الثالثة: الحكمة الإلهية علمية وعملية :

حكمة الله تعالى لها ركنان :

أ/ حكمة علمية: وهي تمام علمه تعالى بالأشياء ، فيعلم بواطنها وعواقبها وغير ذلك.

ب/ حكمة عملية : وهي وضع الأشياء في مواضعها بناء على النوع الأول أي على تمام علمه تعالى بالأشياء ، فيكون عمله تعالى بحسب مقتضى علمه التام[(١)].

وهذا مبني على معنى الحكمة في لغة العرب ، فإنها – كما مضى في تعريفها – تتضمن الأمرين العلم والعمل [(٢)]، وهو ما قرره السلف رحمهم الله ومن ذلك قول بعضهم في الحكمة (إنها معرفة الحق والعمل به ، والإصابة في القول والعمل) [(٣)]، وقول ابن قتيبة وغيره (الحكمة هي العلم والعمل به وهي أيضاً القول الصواب) [(٤)].

وقولهم هنا : القول الصواب يتضمن القول السديد والعمل المستقيم الصالح[(٥)].

ويقول السفاريني[(٦)] رحمه الله : (والحكيم من أسمائه الحسنى، وهو ذو الحكمة وهي إصابة الحق بالعلم ، فالحكمة منه تعالى علم الأشياء ، وإيجادها على غاية الإحكام) [(٧)].

فأشار رحمه الله إلى هذين الأمرين وأنهما تتضمنهما صفة الحكمة الثابتة لله تعالى.

فأما الركن الأول وهو الحكمة العلمية ، فإنها من أعظم ما يتضمنه إثبات حكمته تعالى ، فإن إثباتها يتضمن إثبات كمال علمه تعالى وتمامه ، ليس مجرد العلم بالإشياء ، بل

---

(١) انظر مدارج السالكين [٢/٤٩٨-٤٩٩] ، وانظره [١/٤٥]. ومجموع الفتاوى [١٦/٢٩٨] ، وإيثار الحق على الخلق لابن الوزير ص [١٨١].

(٢) انظر ص [٥].

(٣) انظر مدارج السالكين [٢/٤٩٨]، وقد حكاه عن مجاهد والإمام مالك رحمهما الله تعالى.

(٤) انظر مجموع الفتاوى [١٦/٢٩٨].

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

(٦) السفاريني: هو محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني أبو العون شمس الدين النابلسي الحنبلي، ولد بقرية (سفّارين) وهي من قرى نابلس، سنة (١١١٤هـ)، كان عالماً سلفيا ، ومن كبار علماء الحنابلة، من أشهر مصنفاته، ((لوامع الأنوار البهية))، ((شرح ثلاثيات مسند أحمد)) وهما مطبوعان، ((معارج الأنوار في سيرة النبي المختار))، وهو شرح لنونية الصرصري، ((نتائج الأفكار في شرح حديث سيد الاستغفار)) وغيرها كثير. توفي سنة (١١٨٨هـ) وقيل (١١٨٩هـ) رحمه الله تعالى. انظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر لأبي الفضل المرادي (٤/٣١)، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة لابن حميد النجدي ، (٢/٨٣٩)، الأعلام للزركلي (٦/١٤).

(٧) لوامع الأنوار البهية [١/٤٥].

بما دق ولطف وخفي منها ، فإنه تعالى مطلع على بواطن الأمور وخفاياها وأسبابها وحكمها وأوائلها وخواتمها ، ومن أعظم هذه المعلومات الدقيقة ارتباط الأسباب بمسبباتها خلقاً وأمراً وقدراً وشرعاً[١].

فالحكمة تعني أولاً تمام علمه تعالى ، إذ هي نوع مخصوص منه ، يقول ابن الوزير[٢] رحمه الله : (فإنها – الحكمة – نوع مخصوص من علم الله تعالى بالمنافع الخفية ، والعقول الحميدة ، والمصالح الراجحة ، وبها تبرز أفعاله تعالى من القدرة إلى الوجود ، ويتبين عجز العقول عن مدارك جميع ما له سبحانه وتعالى من الحكمة والكرم والجود) [٣].

وبناء على هذا نجد أن بعض أهل العلم جعل اسم « الحكيم » من الأسماء الدالة على إثبات صفة العلم لله تعالى ، كاسميه العليم ، والخبير وغيرهما[٤].

وأما الركن الثاني : وهي حكمته تعالى العملية ، فهي ثمرة الأولى ومقتضاها إذ لا يكون الحكيم حكيماً بمجرد العلم ، بل لا بد من العمل بمقتضى علمه[٥].

ويقول ابن الوزير رحمه الله : (وقد أجمع أهل العلم والعقل على ذم العمل بغير العلم، وعلى أن ثمرة العلم وسبب شرفه وفضله هو العمل به ، ولا سيما العلم بالعواقب ، وما يتم من المراد منها ، وما لا يتم) [٦].

فإثبات هذا من لوازم اسمه تعالى « الحكيم » [١]، ولذلك نص العلماء في تعريفهم الحكمة – كما تقدم تقريره – على تضمن الحكمة العمل بمقتضى العلم.

---

(١) انظر مدارج السالكين [٢/٤٩٨].

(٢) ابن الوزير : هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الحسني القاسمي ، من آل الوزير ، ولد سنة (٧٧٥هـ)، صنّف في الرد على الزيدية والمعتزلة والأشاعرة ودحض حججهم؛ وانقطع في آخر حياته للعبادة واعتزل الناس، من مصنفاته ((العواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم)) مطبوع، وهو في الرد على الزيدية؛ ((إيثار الحق على الخلق)) مطبوع، ((تنقيح الأنظار في علوم الآثار)) مطبوع، وغيرها من المصنفات ، توفي سنة (٨٤٠هـ) رحمه الله تعالى، انظر: الضوء اللامع للسخاوي (٦/٢٧٢)، البدر الطالع للشوكاني (٢/٨٢)؛ الأعلام للزركلي (٥/٣٠٠).

(٣) إيثار الحق على الخلق ص [١٨١].

(٤) انظر مثلاً : الأسماء والصفات للبيهقي (١٦/٢٩٣-٢٩٤) ، وقد نقل هذا عن الأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني رحمه الله.

(٥) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦/٢٩٨).

(٦) العواصم والقواصم [٥/٢٨٧].

والحكيم : كما يقول الحليمي[٢] رحمه الله : (لا يقول ولا يفعل إلا الصواب ، وإنما ينبغي أن يوصف بذلك لأن أفعاله سديدة..)[٣].

يقول ابن كثير رحمه الله : (الحكيم في أفعاله وأقواله فيضع الأشياء في محالها بحكمته وعدله)[٤].

٥ فهما - رحمهما الله - ينصان على هذا الركن المهم من أركان الحكمة وهو العمل بمقتضى العلم ، بل أقاما معنى اسم « الحكيم » عليه.

ومن أعظم ما يدل على حكمته تعالى العملية ، التعريف الذي هو أشهر ما تعرف به الحكمة ، وهو : أنها وضع الأشياء في مواضعها ، فإن هذا إثبات للعمل ، فالوضع إنما هو عمل ، ولذلك كان نقيض الحكمة هو السفه ، وهو وضع الأشياء في غير مواضعها[٥].

١٠ فعلم - مما مضى - أن حكمة الله تعالى مع كونها تتضمن تمام العلم بمعرفة بواطن الأشياء وأسبابها ومسبباتها ، وعللها وغاياتها ، فهي كذلك تتضمن العمل بذلك العلم ، وبمقتضاه ، فيضع تعالى كل شيء في موضعه بحسب ما يحقق صلاحه والغاية الحميدة منه.

وبعبارة أخرى يمكن أن نقول إن الحكمة ليست مجرد العلم بل هي أدق منه ، وليست أيضاً مجرد العلم بدقائق الأشياء ، بل لا بد من العمل بذلك العلم ، فيكون الحكيم عالماً ١٥ بدقيق الأشياء ، وخفاياها ، وعاملاً بمقتضى ذلك العلم ، ولذلك نجد أن الله تعالى كثيراً ما يقرن بين اسمي العليم والحكيم ، وهذا دليل على أن بينهما تغايراً في المعنى ، وأن لاسمه تعالى « الحكيم » معنى يخصه ، غير معنى اسم « العليم » .

---

(١) انظر مدارج السالكين [١/٤٠].

(٢) الحليمي: هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي، ولد سنة (٣٣٨هـ)، كان أحد الأذكياء الموصوفين، طويل الباع في الأدب والبيان، صنّف ((المنهاج في شعب الإيمان)). توفي سنة (٤٠٣هـ) رحمه الله ، انظر: الأنساب للسمعاني (٢/٢٥٠)، سير أعلام النبلاء (١٧/٢٣١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/٣٣٣).

(٣) شعب الإيمان [١/١٩١] ، وانظر الأسماء والصفات للبيهقي [١/٢٧] والحجة في بيان المحجة لقوام السنة [١/١٥٧].

(٤) تفسير القرآن العظيم [١/١٨٤].

(٥) انظر رسالة في العدل لابن تيمية ، ضمن جامع الرسائل [١/١٣٧].

ومما يدل أيضاً على إثبات هذين الأمرين اللذين تتضمنهما حكمته تعالى اسمه « اللطيف » ، فإنه – وكما مر في الفصل الماضي – يتضمن أمرين هما :

١- أنه الذي لا تخفى عليه الأشياء ، وأن دقت ، ولطفت وتضاءلت.

٢- أنه الذي يلطف ويرفق بعباده ، فيوصل إليهم مصالحهم بلطفه وإحسانه.

٥ فالمعنى الأول : لطفه العلمي ، والثاني : لطفه العملي ، وهما يدلان على نوعي الحكمة العلمية والعملية ، غاية الدلالة ، فيكون إثبات لطفه تعالى بنوعيه إثبات للحكمة بهذين النوعين.

يقول ابن تيمية رحمه الله مفسراً قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك : ١٤].

١٠ (وهو بيان ما في المخلوقات من لطف الحكمة التي تتضمن إيصال الأمور إلى غاياتها بألطف الوجوه ، كما قال يوسف عليه السلام : ﴿ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ﴾ [يوسف : ١٠٠]، وهذا يستلزم العلم بالغاية المقصودة، والعلم بالطريق الموصل وكذلك الخبرة) [(١)].

وإيصال الأمور إلى غاياتها بناء على العلم التام بتلك الغايات والطرق الموصلة إليها إنما

١٥ هو عين الحكمة المتضمنة لنوعيها العلمي والعملي.

وبهذا يتقرر أن صفة الحكمة الثابتة لله تعالى القائمة به ، تتضمن علمه التام بكل الأشياء جليلها ودقيقها ، وعمله بمقتضى ذلك العلم فيضع سبحانه وتعالى كل شيء موضعه اللائق به ، ولذلك فهو الحكيم سبحانه في إرادته وأفعاله وأقواله.

وبتقرير هذه القاعدة المهمة ، أيضاً تتقرر المغايرة بين صفتي العلم والحكمة ، وأن علمه

٢٠ تعالى غير حكمته – وإن كان بينهما نوع تلازم – وذلك من جهتين:

١- من جهة دلالة الحكمة على العلم ، إذ إنه وكما تقرر آنفا ليست دلالة الحكمة على إثبات مجرد العلم بالأشياء ، بل على العلم بدقائق الأشياء واخفاها وخاصة العلل والغايات وأحسن الطرق الموصلة إليها.

٢- ومن جهة دلالتها على العمل ، فإن تضمنها للعمل بمقتضى العلم يقرر هذا

٢٥ التغاير أوضح تقرير.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٣٥٤-٣٥٥).

القاعدة الرابعة: حكمة الله تعالى تتضمن إثبات أمرين له تعالى :

الأول: الإحكام والإتقان في خلقه وأمره.

الثاني: أن له حكما وعللاً وغايات حميدة في خلقه وأمره.

يقول ابن القيم رحمه الله في نونيته[1]:

والحكمة العليا على نوعين أيـ	ـضاً حصلا بقواطع البرهان
إحداهما في خلقه سبحانه	نوعان أيضاً ليس يفترقان
إحكام هذا الخلق إذ إيجاده	في غاية الإحكام والإتقان
وصدوره من أجل غايات له	وله عليها حمد كل لسان
والحكمة الأخرى فحكمة شرعه	أيضاً وفيها ذلك الوصفان
غاياتها اللاتي حمدن وكونها	في غاية الإتقان والإحسان

٥ ومحصل كلامه – رحمه الله – هو إثبات هذين الأمرين في خلقه تعالى ، وكذلك في شرعه .

فأما الأول: وهو إحكامه تعالى وإتقانه للخلق والأمر ، فهو مما يتضمنه إثبات اسمه تعالى ((الحكيم)) ، فإنه تعالى متقن ومحكم للخلق والشرع ، بناء على تضمن الحكمة لذلك، فلا يوصف بأنه حكيم إلا من كانت صنعته محكمة متقنة ، يقول الإمام الحليمي في معنى اسم

١٠ ((الحكيم)) : (...وإنما ينبغي أن يوصف بذلك ، لأن أفعاله سديده ، وصنعه متقن ، ولا يظهر الفعل المتقن السديد إلا من حكيم..)[2].

وهذا ما سبق تقريره في بيان معنى الحكمة ، وأنها تتضمن إحكام الشيء وإتقانه ، فيكون تعالى الحكيم ، محكماً لخلقه وشرعه متقنا لهما ، يقول السفاريني رحمه الله : (الحكيم: أي المتقن لخلق الأشياء بحسن التدبير وبديع التقدير، بحيث يخضع العقل لرفعته ،

١٥ ويشهد باتقان صنعته ، كما قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [السجدة : ٧]...)[3].

---

(١) نونية ابن القيم مع شرحها لابن عيسى [٢/٢٢٦].

(٢) شعب الإيمان [١/١٩١-١٩٢] ، وانظر الأسماء والصفات للبيهقي [١/٦٧].

(٣) لوامع الأنوار البهية [١/٤٤-٤٥].

ولا أحد يخالف من المسلمين على تضمن حكمته تعالى لهذا الأمر ، بل كلهم على أن الله تعالى محكم متقن للخلق والشرع فلا خلل فيها ولا تفاوت.

وليس الإحكام والإتقان مجرد القوة في الشيء ، أو حسن منظره فقط ، وإنما أيضاً بحسن التقدير ، بأن يكون في أحسن خلقة تناسب الغاية منه وابدع تقدير يجعله متلائما مع وظيفته ، ومع بقية الأشياء حوله ، يقول الخطابي[1] رحمه الله : ((ومعنى الإحكام لخلق الأشياء ، إنما ينصرف إلى اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها ، إذ ليس كل الخليقة موصوفاً بوثاقة البنية وشدة الأسر، كالبقة والنملة وما اشبههما من ضعاف الخلق ، إلا أن التدبير فيهما ، والدلالة بهما على وجود الصانع وإثباته ، ليس بدون الدلالة عليه بخلق السماء والأرض والجبال وسائر معاظم الخليقة ، وكذلك هذا في قوله عز وجل : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [السجدة : ٧] ، لم تقع الإشارة به إلى الحسن الرائق في المنظر ، فإن هذا المعنى معدوم في القرد والخنزير والدب وأشكالها من الحيوان ، وإنما ينصرف فيه المعنى إلى حسن التدبير في إنشاء كل شيء من خلقه على ما أحب أن ينشئه عليه، وإبرازه على الهيئة التي أراد أن يهيئه عليها، كقوله عز وجل : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىۡءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرًا ﴾ [الفرقان : ٢])[2].

ويستفاد من تقريره – رحمه الله – أمران:

١- أن إثبات الحكمة الإلهية – بقسميها العلمي والعملي – يستلزم إثبات إحكامه تعالى وإتقانه ، فإنه إذا ثبت له تعالى العلم المحيط بكل شيء ، وثبت أنه تعالى يعمل

---

(١) الخطابي: هو حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم بن خطاب السبتي أبو سليمان الخطابي الشافعي ولد سنة بضع عشرة وثلاثمائة ، كان إماماً في عصره، كثير التصانيف، ومن مصنفاته: ((معالم السنن)) وهو شرح لسنن أبي داود، ((غريب الحديث))، ((العزلة))، ((إصلاح غلط المحدثين)) وكلها مطبوعة وله غيرها، توفي سنة (٣٨٨هـ) رحمه الله تعالى. انظر: المنتظم لابن الجوزي (٣٩٧/٦)، الأنساب للسمعاني (٣٨٠/٢) ، سير أعلام النبلاء (٢٣/١٧).

(٢) شأن الدعاء [٧٣-٧٤] ، وانظر الأسماء والصفات للبيهقي [٦٧/١] ، والحجة في بيان المحجة – لقوام السنة [١٥٨/١].

بمقتضى علمه؛ استلزم ذلك إحكامه تعالى وإتقانه، وكذلك إثبات الإحكام والإتقان يتضمن إثبات حكمته تعالى العلمية والعملية ، إذا لا يمكن أن يكون هناك إحكام واتقان إلا بإثبات تمام علمه تعالى ، وعمله بمقتضى ذلك العلم.

٢- وإذا ثبت هذا ثبت الأمر الثاني من الأمرين اللذين يتضمنهما إثبات حكمة الله تعالى وهو أنه تعالى، يفعل لعلل وغايات حميدة ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله . فيكون إثبات حكمته تعالى العلمية والعملية مستلزمة لإثبات هذين الأمرين إحكام واتقان وتعليل أفعاله تعالى وأوامره.

الأمر الثاني: مما يتضمنه إثبات الحكمة لله تعالى ، أنه تعالى يفعل بحكمة وعلة حميدة وغاية عظيمة : وهذا الأمر هو المقصود بقولهم مسألة تعليل أفعال الله ، أو قاعدة التعليل. وهو أس موضوع هذا البحث ، والمقصود الأول منه ، وهو إثبات أن الله تعالى يفعل لحكمة وعلة وغاية حميدتين ، فتكون لام التعليل داخلة في أفعاله تعالى وأحكامه ، وهذا يتضمن أنه تعالى لكمال حكمته لا يفعل فعلا إلا وهو يقصد به حكمة معينة، كما قرر هذا أهل السنة والجماعة وغيرهم بناء على نصوص الكتاب والسنة ودلالة الإجماع والفطرة والعقل فتكون الحكمة هنا الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره التي أمر لأجلها وقدر وخلق لأجلها ، وهي ما تتضمنه صفة الحكمة والقائمة به تعالى.

فكل ما خلقه تعالى أو أمر به فإنه لحكمة ، حتى ما كان من مخلوقاته شراً في ذاته ، فإنه خلق لحكمة هو باعتبارها خير يحمد الله تعالى عليه، فيكون كل ما خلقه تعالى أو أمر به حسنا ، وفعله تعالى له متقناً[1].

والمعلوم أن المسلمين يثبتون أن الله تعالى مريد قاصد ، وأن الفعل لا يقع إلا بإرادة منه تعالى وقصد ، فكذلك قصده تعالى للحكمة بهذا الفعل عند أهل السنة والجماعة ومثبتة التعليل ، فإنهم يقولون إنه تعالى كما قصد فعل فعله ، فإنه قصد به شيئاً آخراً وهي الحكمة

---

(١) انظر شرح الأصبهانية ص (٢/٣٧٣)، وجواب أهل العلم والإيمان ص [١٢٨].

منه ، فهنا إرادتان وقصدان[١] ولا تكون الفائدة التي اعقبت فعلا حكمة ؛ إلا أن تكون مقصودة من ذلك الفعل[٢] ، بل ولا يقع الفعل إلا بهذه الغاية المقصودة بالفعل[٣].

وهذا الأمر أجمع على إثباته السلف وأئمة أهل العلم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الإسلام كالفقهاء المشهورين ومن سلك سبيلهم من أهل الفقه ، وأهل الحديث وأهل التفسير[٤]، وهو قول محققي الأصوليين[٥].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه تدبر عامة ما رآه من كلام السلف ، فوجده في إثبات هذه المسألة العظيمة ، ولم يجد فيه – رغم كثرة ما رآه رحمه الله – ما يخالف هذا أبداً[٦].

وهذا يعد استقراء ، وقد دل دلالة واضحة على أن مذهب السلف كلهم على إثبات الحكم والغايات الحميدة المقصودة في أفعال الله تعالى.

وليس السلف وحدهم على هذا الإثبات بل هو (قول جمهور المسلمين ، وأكثر طوائف النظار من المسلمين وغيرهم ، وهو قول الكرامية والمعتزلة ، وغيرهم وجمهور الفقهاء اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم..)[٧].

---

(١) انظر النبوات لابن تيمية ص [١١٠].

(٢) انظر بيان تلبيس الجهمية [٢١٠/١] ، وشفاء العليل [١١٧/٢].

(٣) انظر شفاء العليل [٨٧/٢] ، وما سيأتي – إن شاء الله – ص [٥٢٢].

(٤) انظر في التصريح بحكاية الإجماع أو الاتفاق : الصفدية لابن تيمية ص (٣٣١/٢). ومنهاج السنة [٩٨/٣] ، إيثار الحق ص(١٩٠)، العواصم والقواصم لابن الوزير [٢٨٠/٧-٢٨١]. وانظر: مبحث الإجماع في هذا البحث ص (٤٢٤)، وانظر: في حكاية قول السلف وجمهور أهل العلم أيضاً : مجموع الفتاوى [٣٨/٨، ٨٩، ٤٨٥] و[١٣٠/١٦، ٤٩٨، ٤٩٩] والمنهاج [١٤١/١-١٤٤، ٤٥٥] وشرح العقيدة الأصبهانية ص (٣٥٦/٢)، وجواب أهل العلم والإيمان (٢٢١، ٢٣٨-٢٣٩)، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٨٢/١٧، ٢٣٨-٢٣٩). وشفاء العليل [٨٧/٢] ، ومفتاح دار السعادة [٤١٠/٢] وإعلام الموقعين [١٦٦/١].

(٥) انظر مفتاح دار السعادة [٤١٠/٢].

(٦) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص [٢٢١] ، وهو ضمن مجموع الفتاوى [١٨٢/١٧] ، وسيأتي نصه في مبحث الإجماع ص [٤٢٤ – ٤٢٥] ، وانظر الرد على المنطقيين ص (٤٢١).

(٧) شرح الأصبهانية لابن تيمية ص [٣٥٦] ، وانظر مجموع الفتاوى [٣٧٧/٨] ، [١٣٠/١٦، ٤٩٨] ، ومنهاج السنة [١٤١/١-١٤٤] ، وإيثار الحق لابن الوزير [١٨٧-١٩٠].

وهو قول الماتريدية والكلابية – كما مر معنا –[١] وهو قول أكثر أهل التصوف[٢] – غير القائلين بالجبر – وقول قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم[٣].

فعلى هذا فالقائلين بإثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى أكثر الناس، وجمهور العقلاء سواء من المسلمين أو من غيرهم[٤].

ولم ينف الحكمة إلا من يسمَّوْن بنفاة التعليل الذين هم الجبرية من الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم من بعض نفاة القياس وغيرهم ، فهم بذلك مخالفون لإجماع أهل السنة والجماعة لجماهير المسلمين ، بل وجماهير العقلاء[٥].

والحكمة بهذا المعنى ثابتة بالنصوص المتواترة التي تعد بالعشرات بل بالمئات بل من فتح له فهم في القرآن ، وجده من أوله إلى آخره منبها العقول على ذلك[٦]، يقول ابن القيم رحمه الله (إنه سبحانه حكيم، لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل ، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة ، لأجلها فعل ، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل ، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى ، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها)[٧].

والحكمة بهذا المعنى ثابتة أيضاً بالعقل والحس والفطرة ، حتى لتكاد تكون من المسائل البدهية ، يقول ابن الوزير رحمه الله : (والقول بحكمة الله ، أوضح من أن يروى عن صحابي أو تابعي أو مسلم سالم من تغير الفطرة التي فطر الله خلقه عليها ، ولذلك تقر به العوام من كل فرقة ... ويقر به كل من لم يتلقن خلافه من اتباع بعض المتكلمين على ما فيهم من الشذوذ)[٨].

---

(١) انظر ص [٤٦].

(٢) انظر مجموع الفتاوى [٨/٨٩] ، ومنهاج السنة [١/١٤١] ، وشرح الأصبهانية [٣٥٧].

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٨/٨٩].

(٤) انظر مجموع الفتاوى [٨/٨٩] ، [١٦/١٣٠].

(٥) فليس القول به بالتعليل هو قول المعتزلة فقط كما يتوهم كثير من الناس ، مع أنه ليس في أكثر كتب الفرق إلا قول المعتزلة – الذي فيه الإيجاب – وقول الأشاعرة ، ولا يذكر قول أهل السنة.

(٦) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم [٢/٤٨٥].

(٧) شفاء العليل [٢/٨٧] ، وانظر الفصل الأول من الباب الثالث من هذا البحث فهو خاص بالأدلة النقلية على إثبات الحكمة.

(٨) إيثار الحق على الخلق ص [١٨٢] ، وانظر من سيأتي في الفصل الثاني والثالث من الباب الثالث من بيان دلالة الفطرة والعقل على إثبات الحكمة.

ويقول الألوسي – في معرض رده على الأشاعرة – : (... الحق الذي لا محيص عنه أن أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد مع أنه سبحانه لا يجب عليه الأصلح ، ومن أنكر تعليل بعض الأفعال – لا سيما الأحكام الشرعية كالحدود – فقد كاد ينكر النبوة.. لأن العلة .. إن فسرت بالحكم المقتضية للفعل ظاهراً مع الغنى الذاتي فلا شبهة في وقوعها ولا ينكر ذلك إلا جهول أو معاند) (١).

وإثبات اسمه تعالى « الحكيم » يتضمن إثبات هذا المعنى ، إذ أن صفة الحكمة – التي تضمنها هذا الاسم – تتضمن أنه يفعل تعالى لحكمة وغاية حميدة، يقول ابن القيم رحمه الله : (وكذلك اسم « الحكيم » من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله ، ووضعه الأشياء في مواضعها ، وإيقاعها على أحسن الوجوه ، فإنكار ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه) (٢) فنفى التعليل في أفعاله تعالى وأقواله وأوامره تعطيل لصفة الحكمة ونفي لها ، بل نفي لأصل معناها وحقيقتها ، والذي يفعل لا لحكمة ولا لغاية حميدة لا يعد حكيماً عند سائر العقلاء بل يكون عابثاً أو سفيها ، وهذا من أعظم ما ينزه الله تعالى عنه (٣) بل وعلى هذا كونه أن لا يفعل؛ خير له من هذا (٤).

فلا فرق – في الحقيقة – بين مآل كلام نفاة التعليل وبين كلام المشركين الذي رده الله تعالى وأنكره ، لما أساءوا الظن في الله تعالى فجوزوا عليه تعالى ، التسوية بين المؤمنين والكفار أو بين المتقين والفجار ، وهؤلاء النفاة جوزوا على الله تعالى كل ما يقدر عليه دون مراعاة للحكمة فجوزوا عليه مثلا تعذيب الطائعين وتنعيم المجرمين ، وهذا عين ما وقع فيه المشركون مما أنكره الله تعالى عليهم ، وجعله من سوء الظن به تعالى (٥).

---

(١) روح المعاني [١٨٧/١] ، وانظره [٢٠١/١٦] ، و[٨٩/٢٦-٩٠] ومواضع أخرى.

(٢) مدارج السالكين [٤٠/١]. وانظر مجموع الفتاوى [٣٧٨/٨] ، [١٨٣/١٤-١٨٤] ، وبيان تلبيس الجهمية [٢١٥/١].

(٣) انظر ما سيأتي ص [٣٠٥].

(٤) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص [٢١٠].

(٥) انظر شفاء العليل [١١٠/٢، ١٢٤] ، وانظر ما سيأتي ص [٣٩١].

وإثبات الحكمة المتضمنة هذا المعنى – وهو أنه تعالى يفعل لحكم وغايات مقصودة – من لوازم إثبات إرادته تعالى ، إذ أنه – وكما مر معنا –[١] لا ترجح الإرادة بنفسها ، بل لا بد من مرجح ترجح به المراد ، ولا تعقل الإرادة إلا بهذا ، فلا تعقل إلا من مريد فعل لحكمة يقصدها بالفعل ، فيكون المرجح إذاً هذه الحكمة المقصودة ، ومن هنا فإثبات الحكمة من لوازم الإرادة ولا يمكن إثبات هذا دون ذاك[٢].

ولذلك فإثبات الفاعل المختار يتضمن إثبات تعليل أفعاله تعالى كما يقرر ذلك أهل السنة[٣].

بل إن أعظم مسائل الدين لا تقوم إلا بإثبات التعليل ، كإثبات وجود الله تعالى وإثبات النبوات ودلائلها من معجزات وغيرها ، بل والشريعة نفسها قائمة على ذلك فكل ما يتكلم به الأصوليون والفقهاء من إثبات القياس ، والمصالح الشرعية ومقاصد الشريعة إنما هو قائم على التعليل متضمن له[٤].

ولذلك فالكلام في هذه المسألة – مما يكثر جداً في كلام أهل العلم ، وفي شتى العلوم والمواضيع ، فهم يشيرون إليها في كلامهم في العقيدة في أبواب مختلفة ، وفي الفقه والأصول، وحتى في وعظهم وتذكيرهم ، وفي سائر العلوم العامة ، وكلامهم في هذا لا يمكن إحصاؤه[٥].

وأيضاً إثبات الأمر الأول الذي تتضمنه صفة الحكمة وهو الإحكام والإتقان ، قائم على إثبات التعليل في أفعاله تعالى وأوامره ، إذ لما كانت أفعاله تعالى معللة بالحكم والغايات المحبوبة الحميدة ، ثم كانت هذه الأفعال محققة لما قصد بها من تلك الحكم ، كانت بذلك

---

(١) انظر ص [١١٤].

(٢) انظر مجموع الفتاوى [١٣٢/١٦] ، وشفاء العليل [١٤٠/٢] .

(٣) انظر شرح الأصبهانية ص [٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٦].

(٤) انظر في هذا فصل الأدلة العقلية والحسية من الباب الثاني.

(٥) نقل – مثلاً – ابن الوزير بعض كلماتهم انظر العواصم والقواصم [٢٨١/٧] ، وما بعدها ، وإيثار الحق على الخلق ص [١٨٧] وما بعدها ، وانظر أيضاً العلم الشامخ وحاشيته الأرواح النوافخ للمقبلي [١٨٨-١٩٥] مع أن بعض من نقل عنه هذا ؛ ممن يقول بنفي التعليل عند تقرير مذهبه العقدي في المسألة ، لكن فطرية المسألة في النفوس تجعل الحق يظهر وإن أبت تلك النفوس.

في غاية الإحكام والإتقان ، ولذلك فكما أن دلالة إحكامه تعالى وإتقانه تدل على علمه تعالى – كما يقر بذلك نفاة التعليل من مثبتة الصفات أو بعضها – فهي دالة على حكمته تعالى ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقرراً هذا في معرض نقاشه لنفاة التعليل الذين يستدلون على إثبات علمه تعالى بدلالة الإحكام والإتقان مع نفيهم للتعليل (ومما يبين حكمته؛ أن نقول أن أفعاله المتقنة دلت على علمه، وهذا مما وقع الاتفاق عليه من هؤلاء ، فإنهم يسلمون أن الإحكام والإتقان يدل على علم الفاعل ، وهذا أمر ضروري عندهم وعند غيرهم ، وهو من أعظم الأدلة العقلية التي يجب ثبوت مدلولها ، والإحكام والإتقان إنما هو أن يضع كل شيء في محله المناسب له لتحصل به الحكمة المقصودة منه ، مثل الذي يخيط قميصاً فيجعل الطوق على قدر العنق ، والكمين على قدر اليدين ، وكذلك الذي يبني الدار يجعل الحيطان متماثلة ليعتدل السقف ... وحكمة الرب في جميع المخلوقات باهرة قد بهرت العقلاء ، واعترف بها جميع الطوائف ، والفلاسفة من أعظم الناس إثباتاً لها ، وهم يثبتون العناية والحكمة الغائية...).

ثم ذكر رحمه الله بعض الحكم في خلق الله تعالى للإنسان ، كالحكمة من جعل الماء العين مالحاً ، وماء الأذن مراً .. والحكمة من تمليح البحر ... وغير ذلك ثم قال : (فنقول هذا ومثله من مخلوقات الرب دل على أنه قد أحكم ما خلقه وأتقنه ووضع كل شيء بالموضع المناسب له ، وهذا يوجب العلم الضروري أنه عالم ، ... وهو أيضاً يوجب العلم الضروري بأنه إراد تخصيص هذا بهذا وهذا بهذا ... وهذا مما يسلمونه ، فنقول: ودل أيضاً على أنه جعل هذا لهذا فجعل ماء العين والبحر ملحاً للحكمة المذكورة ... وجعل العين في أعلى البدن وجعل لها أجفاناً للحكمة المذكورة ، فلا يتصور أن يعلم أنه أراد هذا لهذا ، ولا يتصور الإحكام والإتقان ، إلا إذا فعل هذا للحكمة المطلوبة، فكان ما علم من إحكامه وإتقانه دليلاً على علمه وعلى حكمته أيضاً ، وأنه يفعل لحكمة ، والذين استدلوا بالإحكام على علمه و لم يثبتوا الحكمة وأنه يفعل هذا لهذا متناقضون عند عامة العقلاء ، وحذاقهم معترفون بتناقضهم ، فإنه لا معنى للإحكام إلا الفعل لحكمة مقصودة ، وإذا انتفى الإحكام

انتفى العلم وإذا كان الإحكام معلوماً بالضرورة ، ودلالته على العلم معلومة بالضرورة علم أنه حكمته ثابتة بالضرورة وهو المطلوب)[1].

فهذا تقرير واضح للعلاقة الوثيقة بين الأمرين وأنه لا يكون أحدهما إلا بالآخر ، وقد نقلت هذا النص بطوله رغم الكلام على هذه المسألة سيأتي مرة أخرى – إن شاء الله – في فصل الأدلة العقلية ، لأهمية بيانها هنا وأن الأمر الثاني مما تتضمنه الحكمة وهو أول ما يفهم منها عند إطلاق لفظها – وهو إثبات التعليل في أفعاله تعالى وأنه يفعل لحكمة مقصودة ، أساس إثبات الأمر الأول – وهو الإحكام والإتقان ، فإذا كان المسلمون مجمعين على إثبات إحكامه تعالى وإتقانه ولا يكون إلا بإثبات التعليل في أفعاله تعالى ، علمت إذاً ضرورة إثبات التعليل ، وإلا كان تناقضاً عند العقلاء ، وطعناً في الحكمة الإلهية.

وعلى هذا فإحكام الله تعالى وإتقانه لخلقه وشرعه متضمن لإثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى ، فيكون له تعالى في خلقه وشرعه حكم وغايات وعلل حميدة ، ويكون ذلك الخلق وذلك الشرع موافقين تماما لتلك – الحكم والغايات ، مناسبين في تفاصيلهما لكل حكمة أرادها الله بهما ، ولا يكون هذا إلا بهذا – كما قد تقرر –.

وتعريف الحكمة بأنه وضع الشيء في موضعه ، دال أعظم الدلالة على تضمنها هذا المعنى ، وهو أنه تعالى يفعل لحكم وغايات حميدة ، إذ لا يتحقق هذا الوصف إلا إذ كان الشيء مؤديا للحكمة منه ، فعندها يكون الفعل حكمة ، فنرى أن الفاعل راعى الغاية والحكمة من الفعل ليضع كل شيء موضعه ، ومراعاته هذه هي عين التعليل.

وأيضاً ، إثبات تضمن الحكمة لتمام العلم والعمل به ، أو إثبات الحكمة العلمية والحكمة العملية الثابتتين له تعالى بإجماع المسلمين [2]، يستلزمان تعليل أفعال الله تعالى وذلك من جهتين:

١– من جهة استلزامهما لإحكامه تعالى وإتقانه – كما قد تقرر [1]– فإنهما دالان على ثبوته ، مع تضمنه هو لقاعدة التعليل – كما تقرر – آنفاً.

---

(١) النبوات ص [٣٥٧-٣٥٨] وانظره ص [٥٦]. ومجموع الفتاوى [٣٥٦/١٦] ، وطريق الهجرتين ص [١٢١] وما بعدها وأنظر ما يأتي – إن شاء الله – في الأدلة العقلية ، دليل الإحكام والإتقان ص [٤٧٥].

(٢) وهو ما تم تقريره في القاعدة السابقة.

٢- ومن جهة أخرى وهي أن الحكمة العلمية تتضمن العلم بغايات الأفعال وفوائدها ، وكذلك العلم بالطرق الموصلة إليها وأسبابها وشروطها ، والحكمة العملية تتضمن إيجاد تلك الأفعال الموصلة إلى حكمها وغاياتها وفوائدها المطلوبة بذلك الفعل ، وإيجاد أسبابها وشروطها ، وبذلك يضع الله تعالى كل شيء موضعه ، فثبتت بهذا الحكمة والتعليل وهو المقصود.

يقول ابن القيم رحمه الله : (والحكمة هي العلم النافع والعمل الصالح، وسمى حكمة لأن العلم والعمل قد تعلق بمتعلقهما وأوصلا إلى غايتهما وكذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكوم موصلاً إلى الغايات الحميدة والمطالب النافعة ، فيكون مرشداً إلى العلم النافع والعمل الصالح ، فتحصل الغايات المطلوبة)[٢].

وبهذا كله يتقرر أن إثبات حكمته تعالى العلمية وحكمته العملية وكذلك إثبات إحكامه وإتقانه يقرران إثبات التعليل، وأنه تعالى يفعل لحكم وغايات حميدة وعلل عظيمة محبوبة ، يستحق أن يحمد عليها تمام الحمد، فيحمد على إيجاده لها ويحمد لقصده تلك الحكم بتلك الأفعال ، ويحمد تعالى على إيجاده تلك الأسباب والطرق الموصلة إليها.

مسائل مهمة متعلقة بهذه القاعدة :

وبعد تقرير هذه القاعدة المهمة بقيت الإشارة إلى عدة مسائل مهمة متعلقة بهذه القاعدة وهي:

الأولى : أن أهل السنة كما أنهم لا يشبهون صفات الله تعالى بصفات خلقه ولا أفعاله بأفعالهم ، فكذلك لا يشبهون حِكَمه بحِكَمهم ، يقول ابن القيم رحمه الله : (إن كل ما خلقه وأمر به فله فيه حكمة بالغة وآيات باهرة لأجلها خلقه وأمر به ، ولكن لا نقول : أن لله في خلقه وأمره كله حكمة مماثلة لما للمخلوق من ذلك ، ولا مشابهة له ، بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفعلين ، وكالفرق بين الوصفين والذاتين ، فليس كمثله شيء في

---

(١) في أول هذه القاعدة.

(٢) شفاء العليل [٢/٨٨].

وصفه ولا في فعله ولا في حكمة مطلوبة له من فعله ، بل الفرق بين الخالق والمخلوق في ذلك كله أعظم فرق وأبينه وأوضحه عند العقول والفطر)[١].

فلام التعليل في فعله تعالى ليست على ما نعقله في أفعالنا[٢]، بل الفرق بين التعليلين مثل الفرق بين الحكمتين والفرق بين الفعلين والذاتين – كما تقدم –، وكما أن له أوصافاً وأفعالاً تليق بكماله تعالى فكذلك له حكم وتعليلات تليق بذلك الكمال .

يقرر ابن القصاب[٣] رحمه الله هذا في معرض رده على المعتزلة وأنهم مع ردهم على من شبه الصفات يشبهون هم في الأفعال فمما قاله : (.. المنكر هو أخذ معرفة عدله من عدل خليقته ، وحكمته من حكمتهم ، فإن المعروف والصواب من القول هو أن الله لما أخبر عن نفسه بأنه ليس كمثله شيء، واستحال عندهم أن تؤخذ صورته من صورة خلقه استحال عندهم أن تؤخذ حكمته من حكمتهم ، وما يتصور جوراً أو عدلاً في أفعالهم ، وقبيحاً منهم في حكمهم لم يجز أن يكون كذلك منه متصوراً ، إذ لا فرق بين من تشبه بخلقه وبين من تشبه خلقه به في أفعالهم ، لم ينفعه امتناعه من تشبيه صورته بصورهم ، والتحكم ليس من شرط المحصلين ، ومن لم ينصف خصومه في الاحتجاج عليهم لم يقبل بيانه ، وأظلم برهانه)[٤].

فلا يجوز أن يقال عن حكمته أنها تحصيل اللذة – مثلاً – ، أو أنها دفع لغمّ أو حزن ، ولا غير ذلك من الأوصاف التي لا تليق إلا بالمخلوقين ، ذلك بناء على ما تقرر هنا من أنه (ليس كمثل حكمته شيء.. وكذلك سائر صفاته فكما أنه ليس كمثله شيء في إرادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته؛ فهكذا حكمته لا تماثل حكمة المخلوقين ، بل هي أجل وأعلى من أن يقال إنها تحصيل لذة أو دفع حزن ، فالمخلوق لنقصه يحتاج أن يفعل

---

(١) مفتاح دار السعادة [٣/١٦] ، وانظر شفاء العليل [٢/١٤٨-١٤٩].

(٢) انظر مجموع الفتاوى [٨/٤٠٠].

(٣) هو أبو أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي ، كان إماماً في عصره في علوم شتى ، من مصنفاته : « ثواب الأعمال » ، « عقاب الأعمال » ، « شرح السنة » في الحديث ، « نكت القرآن الدالة على البيان » وغيرها ، توفي في حدود سنة (٣٦٠ هـ) رحمه الله . انظر : الوافي بالوفيات للصفدي (٤ / ١١٤) ، سير أعلام النبلاء (١٦ / ٢١٣) ، ومقدمة محقق كتابه « نكت القرآن » (١ / ٢٨ – ٨٨) ، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى – غير منشورة .

(٤) نكت القرآن الدالة على البيان [١/٨٦] وانظره [١/٨٢ وما بعدها].

ذلك لأن مصالحه لا تتم إلا به، والله سبحانه غني بذاته عن كل ما سواه ، لا يستفيد من خلقه كمالاً ، بل خلقهم يستفيدون كمالهم منه) [١].

ومن أعظم ما يقرر هذه المسألة ، قاعدة لا واجب على الله تعالى إلا ما أوجبه على نفسه فلا يجوز الإيجاب عليه بمجرد العقول بناء على تحريم قياس أفعاله على أفعال المخلوقين ، كما حرم تمثيل صفاته بصفاتهم [٢].

وأما الثانية: فهي أنه كما ثبت أن أفعال الله تعالى صادرة عن قدرته وإرادته وعلمه – كما يثبت ذلك أكثر طوائف المسلمين – فإنها أيضاً صادرة عن حكمته ، فتكون صفة الحكمة رابع الصفات التي تقوم بالله تعالى وتصدر عنها أفعاله [٣].

وكما أن التخصيص في الخلق وفي الأمر يدل على علمه تعالى وعلى إرادته فكذلك يدل على حكمته تعالى ، فالحكمة ركن أساسي في التخصيص ، وسيأتي مزيد بيان لهذا – إن شاء الله – [٤].

وأما الثالثة : فهي أن الحكم المطلوبة بفعل معين لا بد أن تنتهي إلى حكمة مقصودة لذاتها ، إذ أن هذه الحكمة المطلوبة بذلك الفعل محبوبة له تعالى (والمراد المحبوب تارة يكون مراداً لنفسه وتارة يكون مراداً لغيره ، والمراد لغيره لا بد أن ينتهي إلى المراد لنفسه ، فكذلك يخلق لحكمة وتلك الحكمة لحكمة حتى ينتهي الأمر إلى حكمة لا حكمة فوقها)[٥].

وهذه المسألة مبنية على أن التسلسل ممتنع في العلل الغائية وهذا باتفاق العقلاء ، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى مراد لنفسه وحكم يريدها الفاعل لذاتها [٦]، وتكون حكمة محبوبة لذاتها وتعود إلى الفاعل نفسه.

---

(١) شفاء العليل [١٤٢/٢] ، وتجب الإشارة هنا إلى ما سيأتي من الكلام في معنى اللذة ، وأنه وإن كان لا يستعمل نفس اللفظ ، إلا أنه يجب التفصيل في معنى اللذة ، إذ قد يقصد به معنى صحيحا ثابتاً لله تعالى وذلك إذا قصد به محبته ورضاه مثلاً ، انظر ص [٢١٠] من هذا البحث، وعلى هذا فيكون مقصود الإمام هنا ، المعنى الباطل الذي يجب نفيه عنه تعالى ، واللفظ نفسه.

(٢) انظر ما سيأتي تقريرها ص [٥٦٧].

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٣٥٤/١٦-٣٥٥] ، والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف للبريكان ص [٩٣].

(٤) انظر ص [٢٢٧].

(٥) إشفاء العليل [١٣٤/٢-١٣٥] ، وانظر شرح الأصبهانية ص [٣٦٤-٣٦٥] ، ومجموع الفتاوى [١٣٣/١٦].

(٦) انظر شرح الأصبهانية ص [٩٧] ، ودرء التعارض [١٧١/٤] و[٤٦٥/٨].

والمقصود هنا بقطع التسلسل أي في الحكم المقصودة بفعل معين ، أما حكمه تعالى المقصودة بعموم أفعاله وتقديراته ، فالتسلسل فيها جائز بل واجب عند المسلمين، إذ هو من التسلسل في المستقبل ، بناء على أنه تعالى لا يزال يفعل ، وما دام أنه لا يزال يفعل ، وأفعاله صادرة عن حكمته ولحكمه ، فإنه تعالى لا يزال يفعل لحكمة ، فتتسلسل حكمه العامة المقصودة بأفعاله عموماً فكما لا تنتهي أفعاله فكذلك حكمه وغاياته الحميدة التي يفعل لأجلها.

ومما يوضح هذا أيضاً أن محبوباته تعالى تحصل شيئاً بعد شيء إذ (أنه سبحانه يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه ، ثم يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه ، ... وهذا هو الكمال الذي يستحق أن يوصف به، فإنه لا يزال مراده الذي يحبه يحصل بفعله وهو غني عن كل ما سواه...) [1].

وأما الرابعة – من المسائل المتعلقة بهذه القاعدة – : فهي أن أهل السنة والجماعة بناء على التزامهم بالألفاظ الشرعية في العقيدة ؛ يلتزمون هنا باللفظ الشرعي، ولا يطلقون في الإثبات من الألفاظ إلا اللفظ الشرعي، وهو هنا : « الحكمة » ، فيطلقونها في قولهم مثلاً : الله تعالى يفعل لحكمة.

ومثل هذا اللفظ أيضاً ألفاظ شرعية أخرى، كلفظ « الرحمة » و« الإرادة » ونحوهما[2].

فأما لفظ « العلة » فلا يطلقونه إلا مقيداً بما يفيد كونه خيراً ، فإنه – وكما مر في التعريفات – محتمل للوجهين، فلا بد من تقييده بلفظ يدل على تحديد المعنى المحمود له، فيقال – مثلاً – علة حميدة.

ومثل لفظ « العلة » لفظ « الغاية » .

وأما لفظ « الغرض » فهو لفظ المعتزلة الذي تصرح به في إثبات التعليل، وأغلب الطوائف غيرهم لا يطلقونه لما يشعر به من النقص.

يقول ابن تيمية رحمه الله : (وأما لفظ « الغرض » فالمعتزلة تصرح به، وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص ، إما ظلم وإما حاجة، فإن كثيرا من

---

(١) شرح الأصبهانية ص [٣٦٥] ، وانظر شفاء العليل [٢/١٣٥] وما بعدها.

(٢) انظر: منهاج السنة (١/٤٥٥).

الناس إذا قال : فلان له غرض في هذا ، أو فعل هـذا لغرضه أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم، والله منزه عن ذلك...) [١].

لكن هذا اللفظ عند المعتزلة يحمل معنى خاصاً موافقاً لعقيدتهم في الإيجاب العقلي على الله تعالى – كما مر في عقيدتهم – وهذا موجب آخر لاجتنابه، أو تقييده بما يخالف تلك العقيدة وذلك النقص عند الاضطرار إلى استعماله في مقام الرد ونحوه، والسلامة أولى.

ولما يشعر به هذا اللفظ من النقص ؛ استعمله النفاة للتعليل في التنفير من إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله عز وجل ، لكن يقال لهم على لسان أهل السنة ما قاله ابن القيم رحمه الله في تعقيب له على هذا (فنحن لا ننكر حكمة الله ، ولا نساعدكم على جحدها لتسميتكم إياها أغراضاً[٢]، وإخراجكم لها في هذا القالب ، فالحق لا ينكر حكمه بسوء التعبير عنه ، وهذا اللفظ بدعيّ لم يرد به كتاب ولا سنة ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله) [٣].

(١) المرجع نفسه والصفحة، وانظره أيضاً (٢/٣١٤).

(٢) في المطبوعة "أعراضا" بالعين المهملة، وهذا خطأ ، والصواب كما أثبت، فلفظ : « العرض » بالمهملة لا يستعمل في هذا الباب وإنما في باب الصفات ، أما في باب التعليل فلفظ الغرض .

(٣) مفتاح دار السعادة (٢/٤٥٨).

القاعدة الخامسة: الحكم التي يفعل الله تعالى لأجلها منها ما يعود إليه ومنها ما يعود إلى خلقه :

الحكم التي يفعل الله تعالى لأجلها نوعان :

١- حكم تعود إليه تعالى.

٢- حكم تعود إلى المخلوقين.

يقول ابن تيمية رحمه الله : (فالحكمة تتضمن شيئين:

أحدهما : حكمة تعود إليه تعالى ، يحبها ويرضاها.

والثاني: إلى عباده هي نعمة عليهم، يفرحون ويلتذذون بها ، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات..) (١).

فأما النوع الأول: فهو الذي يعود إلى الله تعالى :

وهو أعظم ما وقع فيه الخلاف حتى من القائلين بالتعليل ، فإنه لم يثبت هذا النوع إثباتاً صحيحاً إلا أهل السنة والجماعة، أما سائر مثبتة التعليل فمنهم من نفاه ، ومنهم من أثبته إثباتاً مخالفاً لعقيدة أهل السنة ، وهذا الخلاف مبني على أقوالهم في مسألة قيام الصفات بالله تعالى وتجددها كما تقدم بيانه في عقائدهم .

والمقصود هنا بيان عقيدة أهل السنة والجماعة وهي إثبات هذا النوع ، وأن هناك حكما تعود إليه تعالى (٢) وهذا مبني على إثباتهم قيام الصفات بذاته تعالى وتجددها فيها ، إذ لما كانت الحكمة صفة لله تعالى فهي إذاً قائمة به تعالى، وثبوت هذا القيام به إثبات لرجوعها إليه فإنه إذا قامت الصفة بالموصوف عاد حكمها عليه هو كما قد تقرر – فلما كان الله تعالى يأمر ويفعل بحكمته القائمة به ، – كان من الحكم التي يفعل من أجلها ما يرجع إلى هذه الحكمة ، فتعود إليه تعالى بهذا تلك الحكم ، فعليه تكون حكمته حكمة حق قائمة به كسائر صفاته ويعود إليه حكمها فيكون الحكم والغايات الحميدة التي يفعل من أجلها عائدة إليه تعالى ، مع حصول مقتضاها وأثرها وموجبها في المخلوقات – وهي الحكم العائدة إلى الخلق – (٣).

---

(١) مجموع الفتاوى [٨/٣٥-٣٦].

(٢) انظر مجموع الفتاوى [٨/٢٠٨-٢٠٩] ، [١٦/١٣٣].

(٣) انظر الاستغاثة في الرد على البكري [١/٣٢٧] ، وطريق الهجرتين (٩٤-٩٥). ومفتاح دار السعادة [٢/٤٠٩-٤١٠].

ومن الصفات المتعلقة بهذا النوع ، الصفات التي تقوم به تعالى ويفعل من أجلها فتتعلق بصفة الحكمة من حيث كونها عللاً غائية له تعالى ، فهي من الحكم العائدة إليه تعالى.

وهذه الصفات يمكن جعلها في قسمين:

الأول: صفات ذاتية فهي لازمة للذات الإلهية ، فيتصف بها تعالى على الدوام وهي مثل : المحبة ، الرحمة ، الرضا ، الغيرة ، ونحوها ، فهذه الصفات صفات لا تنفك عنه تعالى ، بل هو متصف بها على الدوام فهو تعالى رحيم ، محب ، راضي ، غيور.

فهذه الصفات صفات ذاتية لله تعالى ومتجددة الأفعال والآحاد.

وأما القسم الثاني : فهي الأفعال التي تحصل منه تعالى إذا حصل مقتضاها فقط ، وليست من الصفات الذاتية التي يستحيل انفكاكه تعالى عنها وذلك مثل : الغضب ، والسخط ، والمكر بالماكرين ، ونحو ذلك.

وصفات القسم الأول – كما تقدم تقريره –[1] أعظم من الثاني ، وأكثر منها أثراً ، في الوجود ، وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم بصفات من القسم الأول من صفات من الثاني [2]، وهذا فيه أعظم الدلالة على تقرير ذلك.

ومعنى جعل صفات كلا القسمين هنا مما يفعل الله تعالى لأجلها ، أي أنه تعالى يفعل أفعالاً تصدر عن هذه الصفات والأفعال ، فهو – مثلاً – ينصر المؤمنين حباً لهم ويهلك الكفار بغضاً لهم ، ويحرم الفواحش لغيرته تعالى ، ويدخل أهل الجنة لرحمته إياهم ، ويملي للظالم مكراً به وهكذا ، فنرى هنا أنها جاءت مفعولاً لأجله ، أو متعدية بلام التعليل ، فتكون إذاً من الحكم التي يفعل الله تعالى من أجلها ، وتعود إليه لأنها تقوم به تعالى[3].

فإثبات الحكم العائدة إليه تعالى ، مبني على إثبات هذه الصفات [4]، وأدلة إثباتها هي أيضاً أدلة إثبات هذه الصفات [5].

---

(١) انظر ص [١٥٣] من هذا البحث.

(٢) كقوله صلى الله عليه وسلم : (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك)سبق تخريجه ص [٨٨] ، وانظر فيها أيضاً مزيد تقرير لهذا المعنى.

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٣٦/٨، ١٤٥]. وطريق الهجرتين [١٣٢-١٣٣].

(٤) انظر مجموع الفتاوى [٣٨٧/٨ وما بعدها].

(٥) انظر المرجع السابق [١٤٠/٨-١٤٥] ، وقد ذكر رحمه الله بعض هذه الصفات وساق بعض أدلتها ثم قال : (فهذا ونحوه يحتج به الجمهور الذين يثبتون لأفعاله حكمة تتعلق به يحبها ويرضاها ويفعل لأجلها) (١٤٥/٨).

بل وتعليل أفعاله تعالى، وأنه يفعل لحكمة عظيمة وغاية حميدة يرجع إلى هذا أيضاً ، ولذلك فإن من أعظم أسباب ضلال الفرق في الحكمة والتعليل – سواءً القدرية أو الجبرية – هو نفيهم لصفة المحبة وجعلهم المحبة والإرادة سواء، ولو أنهم (أثبتوا أنه سبحانه يحب ويفرح بحصول محبوبه – كما أخبر به الرسول ، تبين لهم حكمته، وتبين أيضاً أنه يفعل الأفعال لحكمة) [1]، فلا ينفونها كما فعل النفاة للتعليل، ولا يوجبون عليه تعالى كما فعل القدرية.

وعلى هذا فالحكيم هو الذي يفعل لحكمة تعود إليه ، وهذا هو المعلوم بصريح العقل ، فإن (الذي يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود إليه ، وأما فاعل يفعل لغاية تعود إلى غيره ، فهذا غير معقول) [2]، بل هو من الممتنع ، (فإنه يمتنع أن يفعل المختار شيئاً حتى يترجح عنده ، فيكون أن يفعله أحب إليه من أن لا يفعله) [3].

ولو فرض وجود فاعل لحكم لا يعود إليه منها شيء ، فهذا لا يعد حكيما ولا يعد فعله حكمة [4]، وفعله هذا عبث وسفه عند العقلاء قاطبة[5]، ولا يكون بذلك مستحقاً للحمد ، لأن (الإحسان إلى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله ، إما لتكميل نفسه بذلك، وإما لقصده الحمد والثواب بذلك ، وأما لرقة وألم يجده في نفسه يدفع بالإحسان ذلك الألم، وأما للتذاذه وسروره وفرحه بالإحسان ، فإن النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها إلى غيرها فالإحسان إلى الغير محمود ، لكون المحسن يعود إليه من فعله هذه الأمور حكم يحمد لأجله ، أما إذا قدر أن وجود الإحسان وعدمه بالنسبة إلى الفاعل سواء ، لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثاً في عقول العقلاء، وكل من فعل فعلاً ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجله ولا آجله كان عابثاً و لم يكن محموداً على هذا) [6].

---

(١) منهاج السنة (٣٢٤/٥)، وقد بين رحمه الله بعد ذلك بناء أقوال المخالفين في التعليل على هذا النفي لصفة المحبة، وانظر مبحث أقوال المخالفين في هذا البحث ص (٤٩).

(٢) منهاج السنة لابن تيمية [٤٤٦/١] ، وانظره [١٩٤/٣، ٢٠٠] والنبوات ص [١٣٩].

(٣) منهاج السنة [١٩٣/٣].

(٤) انظر مجموع الفتاوى [٢١١/٨] ، [٣١١/١٤] ، ومنهاج السنة [١٩٤/٣، ٢٠٠].

(٥) وانظر ما سيأتي – إن شاء الله – ومن هذا البحث ص [٣٠٨].

(٦) مجموع الفتاوى [٨٩/٨-٩٠].

وإذا كان قد تقرر أنه تعالى المحمود الحمد التام ، تقرر هنا تنزيهه تعالى عن أن لا يكون له في أفعاله حكم عائدة إليه ، ثم إذا كان العاقل من المخلوقين ينزه عن أن يفعل لحكم لا يعود إليه منها شيء ، فالله تعالى أحق بهذا التنزيه ، فثبت أن له تعالى في أفعاله حكماً عائدة إليه ، بل هي الأصل وأما الحكم العائدة إلى المخلوقين فهي ثمرة هذه الحكم العائدة إليه والصفات القائمة به تعالى.

ولذلك كان المعتزلة من أعظم الناس تناقضا هنا ، وذلك لإثباتهم الحكم العائدة إلى الخلق دون ما يعود إليه تعالى، فادعوا أولا ما لا يوجد ولا يعقل[1]، وقالوا ثانياً قولاً يلزم منه نسبة العبث إليه تعالى عن ذلك علوا كبيراً.

فإثبات الحكم العائدة إليه تعالى ثابت بالشرع والعقل ، وبه يوصف الله تعالى ، بناء على إثبات قيام الصفات به تعالى وتجدد أفعالها ، وعلى إثبات كمال حمده عز وجل وتنزيهه تعالى عما يناقض كمال أسمائه وصفاته وحمده تعالى.

وأهل السنة لا ينفون هذه الحكم العائدة إليه تعالى أو هذه الصفات القائمة به بدعوى أن فيها إثبات اللذة ونحوها لله تعالى ، فإنهم يثبتون لله تعالى ما أثبته لنفسه دون التفات إلى شناعة المشنعين ، مع التزامهم باللفظ الشرعي الذي جاءت به النصوص.

فالشرع بين هذه الحكم العائدة إليه تعالى بألفاظ الحكمة والمحبة والرضا والفرح والغيرة ونحوها ، وأما لفظ اللذة ونحوها فهو من الألفاظ المجملة التي قد يفهم منها معنى فاسد ، ولذلك لا يطلقونه على الله تعالى لا إثباتاً ولا نفياً ، أما معناه فإنهم يستفصلون فيه ، فإذا كان يتضمن معناً يفهم منه لذة كلذة الأكل والشرب والجماع فهذا مما يجب تنزيه الله تعالى عنه ، وأما إذا كان معناه أنه تعالى يحب ويفرح ويغار ويرضى كما يليق بجلاله تعالى ، فهذا المعنى نثبته لله تعالى[2].

فلو قال قائل إن المحبة والرضا تستلزم اللذة بحصول المحبوب ، قيل إذا كان هذا لازما فلازم الحق حق ، وإن لم يكن لازما وجب إثبات هذه الصفات وبطل نفيها[3].

---

(١) انظر النبوات ص [١٣٩].

(٢) انظر المرجع نفسه ص [١٣٦-١٣٧] ، ومجموع الفتاوى [١٦/١٣٢-١٣٣].

(٣) انظر المرجع نفسه [١٣٧-١٣٨].

ولو نفينا هذه الصفات والحكم العائدة إليه تعالى بدعوى أنها تستلزم اللذة ، لوجب مثلا أن ننفي صفة الإرادة التي أثبتها المسلمون لله تعالى ، وأنه فاعل مختار ، فإن حجة الفلاسفة في نفي هذه الصفة هي هذه الشبهة ، فإنهم يقولون : إنه لا تعقل الإرادة إلا فيمن يجوز عليه اللذة والألم والانتفاع والضرر ، فهؤلاء المبتدعة الذين احتجوا بهذه الشبهة إما على نفي الحكمة مطلقاً ، أو على نفي ما يعود منها إلى الله تعالى إما أن يطردوا أصلهم النافي فينفوا الإرادة ، أو المثبت فيثبتوا اللذة هنا وهنا إذ لا فرق[1].

فلم يسلم هنا من الاشكالات والتناقضات إلا أهل السنة والجماعة ، فإنهم هم الذين هداهم الله تعالى إلى الحق بإذنه ، فكان قولهم المبني على نصوص الكتاب والسنة هو الحق ، والحق لا يلزم منه إلا حق.

وأعظم هذه الصفات وأكثرها أثراً هي – كما سبق – صفات القسم الأول ، وأعظم صفات هذا القسم ، هي صفة المحبة ، فإن إرادة الله تعالى تستلزم محبة عامة لأجلها فعل ، فتكون محبته تعالى أصل وجود كل موجود ، وهي الغاية التي تنتهي عندها كل الغايات[2].

وقد تقرر أن العلل الغائية لفعل معين لا يتسلسل بل لا بد أن ينتهي عند حكمة مقصودة بذاتها ، وهذه الحكمة لا بد أن تكون محبوبة لذاتها فيكون انتهاء الحكم والغايات بهذه الصفة العظيمة.

بل كل حكمة يفعل الله تعالى لأجلها لا بد أن تكون محبوبة إما لذاتها أو لغيرها[3]، فعلى هذا تكون كل الحكم عائدة إليه تعالى عن طريق محبته تعالى لها ورضاه.

وهذه الصفة أيضاً أشمل الصفات ، إذ تشمل محاب كثيرة لله تعالى تتضمن حكما عائدة إليه تعالى ، فهو تعالى يحب أسماءه وصفاته ، ولمحبته لها يحب أن يظهرها لعباده بآثارها التي يخلقها ، فخلق ما يكون به ذلك الظهور ، فكل ما في الكون إنما هو من آثار ملكه وسلطانه وغناه ورحمته ومحبته وربوبيته وألوهيته ، فظهور آثار كل هذه الصفات وغيرها سببه وغايته محبته تعالى لذلك الظهور.

---

(١) انظر النبوات ص [١٣١] ، ومجموع الفتاوى [١٤/١٨٤] ، والمقصود بإثبات اللذة هنا إثبات المعنى الذي اثبتته النصوص له تعالى.

(٢) انظر النبوات ص [١١٠].

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٨/٣٦٢-٣٦٣].

وكذلك أظهرها تعالى لعباده بأمرهم بموجبها ومقتضاها ، فهو تعالى عدل ، رحيم ، بر ، شكور ، محسن ، ستير ، حي ، غفور ، صادق ، رفيق ، جواد ، فأمر عباده بالعدل بل وبنى محبته لبعض الخلق وبغض الآخرين على محبته هذه ، فهو تعالى إنما يحب أهل العدل والرحماء والأبرار والشاكرين والمحسنين وأهل الستر والحياء والعفو والمغفرة والصادقين وأهل الرفق والجود وغير ذلك من صفاته التي أمر بمقتضاها ، وهو تعالى ، يبغض من كان متصفاً بأضدادها من الصفات أو من كان متصفا بصفات تنافي صفات العبودية له تعالى[1] وكل هذا بناء على محبته تعالى لأسمائه وصفاته.

ومما تشمله هذه الصفة محبته تعالى أن يحمد وأن يمدح وأن يشكر ، ومحبته للعذر فلأجل محبته للحمد والمدح أظهر أسماءه وصفاته للخلق فإنها أعظم ما يحمد عليه تعالى ، ويمدح به ، وكذلك تنزهه تعالى عن النقائص وعما لا يليق بكمال أسمائه وصفاته فنفى – مثلاً – عن الظلم لكمال عدله وحكمته وحمده تعالى.

ولأجل محبته الشكر أنعم على الخلق هذه النعم العظيمة التي لا تعد ولا تحصى.

ولأجل محبته للعذر أرسل الأنبياء والرسل مبشرين ومنذرين.

فكل هذه المحاب لتلك الأشياء حكم عظيمة تعود عليه تعالى عند فعله لأسبابها.

بقي أن يشار هنا إلى أنه إذا تقرر أن الحكم العائدة إلى الله تعالى إنما هي صفاته القائمة به تعالى ، فليست غيراً له – بمعنى غيرية الانفصال عنه[2] – فلا يقال إذاً إنه تعالى مستكمل بها أو محتاج إليها ، كما هو مقرر في كل صفاته تعالى ، يقول ابن تيمية : (ومعلوم أنه سبحانه موجود بنفسه لا يفتقر إلى ما هو غير له مباين له وأنه مستوجب لصفات الكمال التي هي من لوازم ذاته ، فإذا قال القائل إنه مفتقر إلى نفسه ، كان حقيقته أنه لا يكون موجوداً إلا بنفسه وهذا المعنى حق.

وإذا قيل هو مفتقر إلى صفاته اللازمة ، أو جزئه ، أو لوازم ذاته أو نحو ذلك كان حقيقة ذلك أن لا يكون موجوداً إلا بصفات الكمال ، وأنه يمتنع وجوده دون صفات الكمال التي هي من لوازم ذاته)[3].

---

(١) انظر طريق الهجرتين ص [١٣٠] .

(٢) انظر في بيان قاعدة الغيرية ص [٧٣] .

(٣) درء تعارض العقل والنقل [٤/٢٠٣-٢٠٤].

ويقول ابن القيم رحمه الله مطبقاً هذه القاعدة على صفة الحكمة : (الحكمة صفته سبحانه ، وصفاته ليست غيراً له ، فإن حكمته قائمة به وهو الحكيم الذي له الحكمة ، كما أنه العليم الذي له العلم ، والسميع الذي له السمع، والبصير الذي له البصر ، فثبوت حكمته لا يستلزم استكماله بغير منفصل عنه ، كما أن كماله سبحانه بصفاته وهو لم يستفدها من غيره) [1].

وغاية ما يقال هنا – في الحكم العائدة إلى الله تعالى – أنه تعالى فعل أفعالاً يحبها أو يحب ما تؤول إليه ، وهذا لا يتضمن نقصاً بحال ، بل يتضمن الكمال (فإن من كان قادراً على ما يحبه ، وفعله في الوقت الذي يحبه على الوجه الذي يحبه فهو الكامل ، لا من لا محبوب له ، أو من له محبوب لا يقدر على فعله) [2].

والحق أن هذه الشبهة – الافتقار – لا تلزم إلا المعتزلة الذين جعلوا صفة الحكمة – كغيرها من الصفات عندهم – غيرًا لله تعالى منفصلة عنه، فإنه على هذا القول يكون فعلاً مفتقراً إلى غيره، أما على قول أهل السنة فلا يلزم هذا أبداً – كما تقرر –.

وقريباً من هذا ؛ الكلام في أفعال العباد فإنه تعالى يخلقها لحكمة يحبها ويرضاها سواء كانت في ذات الفعل المخلوق أو لغيره ، فإنه على عقيدة أهل السنة والجماعة في خلق أفعال العباد لا يكون تعالى مفتقراً إلى غيره فهو خلق ما يحبه ويرضاه، وليس غيره.

يوضح هذا ابن تيمية رحمه الله بقوله : (فإذا خلق شيئاً لحكمة يحبها ويرضاها، لم يجز أن يقال هو مفتقر إلى غيره، إلا إذا كان هناك خالق غيره يفعل ما يحبه ويرضاه، وهذا يجيء على قول القدرية الذين يزعمون أنه لم يخلق أفعال العباد، وأن الطاعات وجدت بدون قدرته وخلقه، فإذا قيل : إنه يحبها ويرضاها، لزم أن يكون المخلوق جعله كذلك.

وأما على قول أهل السنة – الذين يقولون : إنه خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، فلم يوجد إلا ما خلقه هو، وله في ذلك من الحكمة البالغة ما يعلمه هو على وجه التفصيل، وقد يعلم بعض عباده من ذلك ما يعلمه إياه إذ لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)[3].

---

(١) شفاء العليل [١٢٨/٢].

(٢) شرح الأصبهانية (٣٥٩/٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٧٩/٨-٣٨٠).

النوع الثاني من أنواع الحكم : الحكم العائدة إلى المخلوقين:

الكون مليء بنعم ومحاسن ومنافع جمة ، كم فيه من تقديرات عظيمة وهدايات للمخلوقات لا تعد ولا تحصى ، وذلك كله – من النعم والمحاسن والمنافع والهدايات – من الله تعالى العظيم الجليل ، هو الذي أنعم وأحسن وهدى وقدّر ونفع.

٥ وكل المسلمين على أن كل هذه المنافع والنعم ونحوها أرادها الله تعالى ، وأنها مترتبة على أفعاله تعالى الكونية ، وأوامره الشرعية ، وأنه تعالى فعل أفعالاً وأمر بأوامر ترتبت عليها تلك الحكم والمصالح.

فأما نفاة التعليل فيثبتون مجرد ترتب بلا قصد منه تعالى لهذا بهذا ، وأما المثبتة – وهم جمهور المسلمين – فإنهم يثبتون أن الله تعالى فعل أفعالاً اقتضت تلك النعم والمنافع ، وأنه ١٠ تعالى – كما تقرر في القاعدة السابقة – يقصد تلك المنافع والنعم والهدايات بتلك الأفعال ، فأفعاله تعالى معللة بتلك الحكم التي هي تلك المنافع والنعم والهدايات ، فتكون هي الحكم العائدة إلى المخلوقات ، وهذا هو اعتقاد أهل السنة هنا ، فهو مقتضى كمال حمده تعالى ولازم إثبات إرادته تعالى وعلمه – كما قد سبق تقريره – .

وهذا النوع لازم وموجب ومقتضي النوع الأول ، فإثبات أن الله تعالى يفعل لحكم تعود ١٥ عليه ، يقتضي إثبات الحكم العائدة إلى خلقه المتضمنة رحمتهم ، ومصلحتهم ومنفعتهم وهدايتهم الكونية ، إذ لم تقع هذه إلا لما قام به تعالى من محبة ورحمة وإحسان – وهي من الحكم العائدة إليه تعالى – فهذه الصفات ونحوها هي التي استلزمت واقتضت تلك الحكم العظيمة العائدة إلى الخلق.

وهذا التقرير مبني على إثبات آثار ما قام به تعالى من صفات ، فإثبات حكمة تقوم به ٢٠ تعالى وتعود إليه ، يقتضي إثبات أثرها وموجبها وهو ما يعود إلى الخلق منها.

والذي عليه السلف وجمهور مثبتة التعليل من الفقهاء ، وأهل الحديث وأهل الكلام كالكرامية وغيرهم أن الأمور العامة التي يفعلها الله تعالى ، تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ومصلحة عامة ونفع عام ، وتتعلق بعموم خلقه ، يقول ابن تيمية رحمه الله حاكياً اعتقادهم : (بل يقولون إنه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى ... والأمور ٢٥ العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة، كإرسال محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه

كما قال تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ فإن إرساله كان من أعظم النعمة على الخلق وفيه أعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده..)[1].

ويقول رحمه الله : (وذهب جمهور العلماء إلى أنه أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم ، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله ، وإن كان فيه ضرر على الناس لمعصيته ، فإن الله كتب في كتاب فهو عنده موضوع فوق العرش : « إن رحمتي تغلب غضبي » وفي رواية : « إن رحمتي سبقت غضبي »[2]..)[3].

فالله تعالى يفعل لمصالح الخلق ونفعهم العام ، وأفعاله الكونية وأحكامه الشرعية إنما هي في مصالحهم وفي درء المفاسد عنهم ، فتكون لحكم عظيمة قد يعلمها العباد وقد لا يعلمونها، ولا يمكن أن يفعل تعالى ما هو خلاف ذلك أو يأمر به[4].

وقول الجمهور هنا بأن الله تعالى يفعل لمصالح وحكم تعود إلى المخلوقين تستلزم مصلحتهم العامة ونفعهم العام ، يتضمن معنى مهما وهو أن هذه المصالح والمنافع تتعلق بعامة الخلق ولا يستلزم أن تكون لكل فرد ، إذا قد يحصل في ضمنها مضرة لبعض الخلق ، فلا يعني قولهم إذاً أنه لا بد من حصول المصلحة لكل معين.

يقول ابن تيمية رحمه الله: (ومع هذا فمعلوم أن اعتبار الشارع المصالح العامة الكلية لا يوجب حصول هذا في كل معين ، فقطع يد السارق وإن كان شراً بالنسبة إليه إذا لم يتب ، فهو مصلحة لعموم الخلق ، وكذلك سائر العقوبات الشرعية ، وكذلك الجهاد ، وإن كان منه قتل نفوس وأخذ أموالهم وسبي حريمهم فمصالحه غامرة لهذه المفسدة القليلة.

ولهذا كان مبنى الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، والشارع يحصل خير الخيرين في الحصول ، وشر الشرين في الدفع ، وقد يلتزم تفويت خير قليل لتحصيل خير كثير ، أو دفع شر دفعه أنفع من ذلك الخير القليل ، أو يلتزم تحصيل شر قليل لتفويت شر كثير أو لتحصيل خير هو أنفع من دفع ذلك الشر القليل ، وإذا كان هذا

---

(١) مجموع الفتاوى [٩٣/٨].

(٢) الحديث سبق تخريجه ص [١٥٣].

(٣) منهاج السنة [٤٦٢/١] ، وانظره [٣٧/٣] ، ومجموع الفتاوى [٢٧٦/١٤] ، وشرح الأصبهانية (٣٧٧/٢).

(٤) انظر مجموع الفتاوى [١٦٥/١٦].

موجود في أحكامه الأمرية فكذلك في أحكامه الخلقية ، وهو سبحانه له الخلق والأمر سبحانه وتعالى عما يشركون ، وهذه الطريقة طريقة عامة أهل الفقه والحديث والتصوف وكثير من أهل الكلام كالكرامية وغيرهم) [١].

فإثبات أنه تعالى يفعل للمصلحة والمنفعة العامتين ، لا يستلزم حصول ذلك لكل معين ، بل يحصل لعامة الخلق ، مع حصول نوع ضرر لبعضهم ، وهذا هو ما عليه جمهور المسلمين كما حكى ذلك ابن تيمية رحمه الله في نصه السابق ، على أن هذا الضرر – كما سيأتي في القاعدة الثامنة – إنما وجد لحكمة عظيمة أخرى يريدها الله تعالى – مع أنه أصلا من لوازم المخلوق الذي لا يمكن وجوده إلا به – فهو مغمور في تلك المصالح العظيمة والمنافع الراجحة.

وعلى هذا فلا يمكن أبداً أن يقع شر راجح أو ضرر عام بل الذي يقع على سبيل العموم والرجحان هو الخير والمصلحة والمنفعة ، وهذا هو مقتضى إثبات الحكمة العائدة إلى الخلق.

ومما يمثل به هنا على هذه القاعدة رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فمع أن رسالته رحمة عامة ومصلحة بالغة ، إلا إنه شقي برسالته طوائف من الناس من مشركي العرب وكفار أهل الكتاب الذين كذبوه وأهلكوا بسببه ، لكن سعد به أضعافهم ، فمنهم من أهلكه الله تعالى بالجهاد ، لكن اهتدى منهم أضعافهم ، والذين أذلوا بالجزية أو بغيرها وحدث عليهم الصغار فهؤلاء قلل شرهم وضعف كفرهم ، فكان قهرهم هذا مصلحة ورحمة[٢]، ثم حصل بعد ذلك من الهدى والرحمة لغيرهم ما لا يحصيه إلا الله تعالى ، فكانت المصلحة بإرساله وإظهار دينه أعظم وأبلغ من الضرر الحاصل لبعض الخلق ، الذي لا يقاس به أصلاً.

وأيضاً من الشواهد هنا الشريعة وأحكامها ، وكيف ابتنت على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وكل أبوابها قائمة على هذا.

فمثلاً العقوبات الشرعية من أعظم الدلائل هنا ، فقطع يد السارق مثلاً فإنه وإن كان شراً بالنسبة إليه إلا أنه مصلحة بالنسبة للخلق ، وهكذا بقية الحدود.

---

(١) شرح الأصبهانية (٣٧٧/٢)، وانظر مجموع الفتاوى [٩٣/٨-٩٤] ، [٢٧٦/١٤-٢٧٧] ، ومنهاج السنة [٤٦٢/١-٤٦٣] ، [٣٧/٣].

(٢) انظر مجموع الفتاوى [٩٢/٨-٩٣] ، [٢٧٦/١٤] ، ومنهاج السنة [٢٣٧/٣].

والجهاد أيضاً من أعظم ما يمثل به هنا[١]، – وقد أشار ابن تيمية رحمه الله إلى هذين الأمرين في نصه السابق –.

وكذلك من الشواهد هنا العقوبات الإلهية ، فإهلاك فرعون مثلاً شر بالإضافة إليه (لكن حصل بهذا الإهلاك من النفع العام للخلق إلى يوم القيامة ، والاعتبار بقصة فرعون ما هو خير عام ، فانتفع بذلك أضعاف أضعاف من استضر به ، كما قال تعالى : ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾ [الزخرف:٥٥] ، وقال تعالى بعد ذكر قصته : ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ ﴾ [النازعات:٢٦])[٢].

فتقرر بما مضى كله أمران مهمان:

الأول منهما: أن الله تعالى يفعل لحكم وعلل حميدة تعود إلى الخلق تتضمن نفعهم ومصلحتهم وهذا مقتضى وأثر للحكم القائمة به والعائدة إليه تعالى.

الثاني: أنه لا يلزم من إثبات هذا الأمر – وهو نفع العباد – حصوله لكل فرد ومعين بل لعمومهم ، وهذا ما عليه جماهير المسلمين من أهل السنة وغيرهم.

فأهل السنة بل جمهور المسلمين (يثبتون الحكمة في أفعال الله تعالى ، وأنه يفعل لنفع عباده ومصالحهم ولكن لا يقولون بما تقوله المعتزلة ، ومن وافقهم بأن ما حسن منه حسن من خلقه ، وما قبح من خلقه قبح منه) [٣].

فهم كما أنهم يبطلون قول الجبرية بنفي التعليل ، فإنهم كذلك يبطلون قول المعتزلة بالصلاح والأصلح الذي يتضمن وجوب رعاية الصلاح والأصلح في حق كل معين[٤].

وينبه هنا إلى أمر متعلق بأمر الله تعالى الشرعي وحكمه الأمري وهو أنه إذا قيل هنا أمر الله تعالى يستلزم مصالح عامة ، لا يلزم معها حصول المصلحة لكل معين فالمقصود نفس

---

(١) انظر شرح الأصبهانية (٢/٣٧٧).

(٢) مجموع الفتاوى [١٤/٢٧٦].

(٣) منهاج السنة [٣/١٤].

(٤) انظر شرح الأصبهانية لابن تيمية (٢/٣٧٦).

الأمر وإرسال الرسول ، إما كون العبد يفعل المأمور ويترك النهي عنه ، فهذا مصلحة على الإطلاق فهو مصلحة لكل أحد يقوم بذلك الفعل أو الترك[(١)].

منشأ الحكم الحاصلة من الشرائع :

ولعل من المناسب هنا الإشارة إلى مسألة مشهورة وهي مسألة منشأ الحكمة الحاصلة من الأمر الشرعي ، وهل هي ناشئة من الفعل المأمور به أم من الأمر ، والذي عليه السلف وأئمة أهل العلم أن الحكم الناشئة من الأمر الشرعي الحاصلة منه ثلاثة أنواع[(٢)]:

الأول: أن تكون الحكمة في نفس الفعل ، وأن لم يؤمر به ، فيكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ، وذلك مثل الصدق والعدل المشتملين للمصلحة ، والكذب والظلم المشتملين للمفسدة ، فتأتي الشريعة بالفعل المشتمل للمصلحة ، وتنهى عن الفعل المشتمل للمفسدة طلباً للمصلحة ودرءً للمفسدة.

فالحكمة هنا ناشئة من نفس الفعل ، بمعنى أن المصلحة ستحصل لفاعل الفعل المشتمل للمصلحة ، ولو لم تأت الشريعة بالأمر به، والمفسدة حاصلة لفاعل الفعل المشتمل للمفسدة ولو لم تنه الشريعة عنه ، فالأمر والنهي هنا كاشفان.

الثاني: أن تكون الحكمة ناشئة من الأمر ومن الفعل بمعنى أن ما أمر به ونهى عنه صار متصفاً بحسن اكتسبه من الأمر ، وقبح اكتسبه من النهي ، فالشارع إذا أمر بشيء صار حسناً ، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً ، فاكتسب الفعل الحسن والقبيح بخطاب الشارع ، فالمصلحة والمفسدة ليست ناشئة من ذاته أصلاً وإنما بخطاب الشرع ، ثم اتصف هو بتلك المصلحة أو تلك المفسدة ، وهذا مثل الصلاة إلى المسجد الأقصى.

---

(١) انظر المرجع السابق [٤٦٣/١].

(٢) انظر مجموع الفتاوى [٤٣٤/٨-٤٣٦] ، وجواب أهل العلم والإيمان [٢٣٩-٢٤٠] — وهو ضمن مجموع الفتاوى [٢٠٢/١٧-٢٠٣] — شرح الأصبهانية (٦١٨/٢-٦١٩) ومفتاح دار السعادة [٤٤٥/٢] وقد جعل ابن القيم رحمه الله في هذا الموضع القسم الثالث هنا — وهو ما كانت الحكمة فيه ناشئة من نفس الأمر — قسمين وهما : ١- أن تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر مثل التجرد من الإحرام والسعي بين الصفا والمروة. ٢- أن تكون الحكمة ناشئة من العزم المجرد : ومثاله قصة الذبح والثلاثة انظر مفتاح دار السعادة (٤٤٥/٢). وانظر ما سيأتي إن شاء الله في مسألة التحسين والتقبيح العقليين ص (٥٤٥).

الثالث: أن تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر ، وليس في الفعل مصلحة أبداً وإنما أمر الشارع به امتحاناً وابتلاء للصبر ، هل يطيع أم يعصي ، ولا يكون الفعل مراداً ألبتة ، ولذلك ينسخ بمجرد ظهور موقف العبد إما تسليماً وعزما على التنفيذ أو إباءً عنه ، وهذا مثل قصة ابتلاء إبراهيم عليه السلام بأمره بذبح ابنه ، ومثل قصة الثلاثة الأبرص والأقرع والأعمى الذين ابتلاهم الله تعالى ، فأبرأهم من عيوبهم وأعطاهم أنواع الأنعام ، ثم أرسل ملكاً يسألهم ويطلب منهم طلباً ليختبرهم أيهم يشكر(١).

فبمجرد ظهور عزم إبراهيم والأعمى على التنفيذ ، وظهور إباء الأبرص والأقرع نسخ الأمر.

وبهذا التقسيم وفق الله تعالى أهل السنة في هذه المسألة التي هي محل اشتباه وضلال ، وقد ضل المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة فلم تعرف المعتزلة إلا الأول ، ولم تعرف الأشاعرة إلا الثالث ، ولم يعرف كل فريق بقية الأنواع(٢).

وخلاصة هذه القاعدة العظيمة أن الله تعالى يفعل لحكم عظيمة تعود إليه تعالى ، وتقتضي وتستلزم حكما تعود إلى المخلوقات تتضمن مصلحتها العامة والنفع الراجح فمثلاً شريعته التي أمر بها فإنه تعالى أمر بها لحبه ذلك ، فهو يحب أن يعبد ويطاع وتظهر ألوهيته، وهذه حكم تعود إليه تعالى ، وهي رحمة للعباد ، وسعادة لهم ونور يمشون به في الدنيا ، ونظام لحياتهم ، وهذه حكم تعود إليهم وهكذا ، وهذه الحكم العائدة إليهم هي ثمرات وآثار لتلك الحكم العائدة إليه تعالى، وهذا يعني أنها حكم وغايات مخلوقة لا تقوم به تعالى ، إذ لا يقوم به إلا الحكم العائدة إليه ، وهي إنما سميت حكمة من باب تسمية الأثر بمسمى المصدر وهو الصفة كما قد تسمى الجنة رحمة والمطر رحمة ، إذ هما أثران لصفة الرحمة القائمة بالله تعالى.

ولا يقال إن الله تعالى مستكمل بهذه الحكم العائدة إلى الخلق ، إذ أنه تعالى خالق الخلق وخالق لتلك الحكم المنفصلة عنه فهو الذي قدر كل شيء وخلقه فكل شيء من تقديره وخلقه ومراده تعالى ، فكيف يفيد منها وهو خالقها وكيف تفيده وهي مخلوقة له تعالى.

---

(١) الحديث في صحيح البخاري (٦٠) كتاب أحاديث الأنبياء (٥١) باب حديث أبرص وأقرع وأعمى ، حديث رقم (٢٤٦٤) (٦/٥٠٠-٥٠١)، وفي صحيح مسلم (٥٣) كتاب الزهد حديث (٢٩٦٤) (٤/٢٢٧٥).

(٢) انظر مجموع الفتاوى [٨/٤٣٦] ، وجواب : أهل العلم والإيمان [٢٣٧-٢٤٥-٢٤١] وهو في مجموع الفتاوى [١٧/٢٠٣] ، وشرح الأصبهانية (٢/٦١٨-٦١٩).

وكيف يستفيد المحدث من الحادث ، والكامل من الناقص والخالق العظيم سبحانه وتعالى من المخلوق الضعيف!

فالله تعالى واجب الكمال ، وكل ما في العالم من وجوه الكمال فهو مستفاد من كماله تعالى وحده.

والله تعالى هو الصمد الغني عن كل ما سواه وهو القيوم بنفسه ، وكل ما سواه محتاج إليه ، وهو تعالى المقيم لكل ما سواه.

يقول ابن تيمية رحمه الله : (الممتنع أن يكون الرب تعالى مفتقراً إلى غيره أو أن يكون ناقصاً في الأزل عن كمال يمكن وجوده في الأزل كالحياة والعلم ، وإذا كان هو القادر الفاعل لكل شيء لم يكن محتاجاً إلى غيره بوجه من الوجوه ، بل العلل المفعولة هي مقدورة ومرادة له ، والله تعالى يلهم عباده الدعاء ويجيبهم ، ويلهمهم التوبة ويفرح بتوبتهم إذا تابوا ويلهمهم العمل ويثيبهم إذا عملوا ، ولا يقال أن المخلوق أثر في الخالق أو جعله فاعلاً للإجابة ، والإثابة والفرح بتوبتهم ، فإنه سبحانه هو الخالق لذلك كله ، لله الملك ، وله الحمد لا شريك له في شيء من ذلك ، ولا يفتقر فيه إلى غيره ، والحوادث التي لا يمكن وجودها إلا متعاقبة لا يكون عدمها في الأزل نقصاً)(١).

فالله غني تام الغنى عن خلقه ، فإنه كما قال تعالى نفسه في الحديث القدسي : « يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني »(٢).

وابن تيمية رحمه الله يشير في كلامه السابق إلى مسألة مهمة هنا وهي أن حصول الحكمة ووجودها في وقتها كمال ، وأما حصولها دون وقتها أو بعده فليس كمالاً ، فيكون عدمها قبل وقت حدوثها أو بعده هو الكمال ، وهذا مثل أفعاله تعالى(٣).

فحصول الحكم العائدة إليه تعالى ، وما يقتضيه من حكم عائدة إلى الخلق إنما يكون كمالاً إذا جاء في وقته المناسب له ، وأما عدمه قبل ذلك فلا يكون نقصاً بل هو الكمال ، إذ كون حصول الحكمة من الكمال لا يعني أن توجد في كل وقت بل يقتضي حصولها في الوقت المناسب لها لا قبله ولا بعده.

---

(١) منهاج السنة [١/٤٢٠-٤٢١] ، وانظر مجموع الفتاوى [٨/٣٧٩] ، [١٦/١٣٢] ، والنبوات ص [١٣٥-١٣٦] ، والدرء [٤/٢٠٣] ، وشرح الأصبهانية ص (٢/٣٥٩) وشفاء العليل [٢/١٢٨] ، وانظر ما تقرر في مسألة إثبات غناه تعالى من هذا البحث ص [١٢٣].

(٢) سبق تخريجه انظر ص [١٢٢].

(٣) انظر النبوات ص [١٣٨-١٣٩] وشفاء العليل [٢/١٢٨].

القاعدة السادسة: إثبات قاعدة التعليل ، وهي : أن الله تعالى لا يسوي بين المختلفين ولا يفرق بين المتماثلين.

والمقصود بالمتماثلين هنا : المتفقان في المعاني والأوصاف التي تستوجب حكما معينا ونتائج معينة سواء في الأحكام الشرعية ، أو في التقديرات الكونية.

٥ وأما المختلفان فالمراد بهما : الأضداد المختلفة في تلك المعاني والأوصاف التي هي مناط الحكم[١].

فهذه القاعدة العظيمة تنص على أنه تعالى لا يسوي بين تلك المختلفات ولا يفرق بين تلك المتماثلات ، فإنه تعالى حكيم يضع كل شيء في موضعه ، (فهو سبحانه كما يفرق بين الأمور المختلفة فإنه يجمع ويسوي بين الأمور المتماثلة فيحكم في الشيء - خلقا أو أمراً ١٠ - بحكم مثله ، فلا يفرق بين المتماثلين ولا يسوى بين شيئين غير متماثلين ، بل إن كانا مختلفين متضادين لم يسو بينهما ، وقد بين سبحانه أن السنة لا تتبدل ولا تتحول في غير موضع ، والسنة هي العادة التي تتضمن أن يفعل الثاني مثل ما فعل بنظيره ، ولهذا أمر سبحانه وتعالى بالاعتبار ... والاعتبار أن يقرن الشيء بمثله فيعلم أن حكمه مثل حكمه..)[٢].

١٥ وإثبات هذه القاعدة إثبات عين التعليل ، ونفيها نفيه ، فكما أن إثبات التعليل يستلزم إثبات هذا القاعدة[٣] فإن إثباتها متضمن للقول به ، إذ لما كانت الحكمة وضع الشيء في موضعه؛ لزم أن يجعل كل شيء مع مثيله، ويفرق بين كل شيء والشيء المختلف عنه ، ثم أن هذا الجعل دليل على أن الفاعل لم يجعل المتماثلين في حكم واحد إلا لاعتباره للعلة الجامعة ، و لم يفرق بين المختلفين إلا لاعتباره والاختلاف في العلة ، وهذا هو التعليل ، ٢٠ ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله : (وكذلك الواحد من العباد إذا وضع كل شيء في موضعه فجعل الطيب مع الطيب وجعل الخبيث مع الخبيث في المكان المناسب له ، كان ذلك عدلاً وحكمة ، فرب العالمين إذا وضع كل شيء موضعه، لم يجعل الذين أمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، و لم يجعل المتقين كالفجار ولا المسلمين كالمجرمين)[٤].

---

(١) انظر السنن الإلهية لعبد الكريم زيدان ص [١٦٣].

(٢) مجموع الفتاوى [١٣/١٩].

(٣) انظر النبوات ص [٣٤٩].

(٤) جواب أهل العلم والإيمان ص [٢١٣] ، وهي في مجموع الفتاوى [١٧/١٧٦] ، وانظر النبوات ص [٣٤٩].

وبناء على هذا فأهل السنة والجماعة من أعظم الناس إيمانا بهذه القاعدة العظيمة إذ هو مقتضى الإيمان بأن الله تعالى حكيم يضع كل شيء في موضعه ، وفي استقراء شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لأقوال السلف من الصحابة والتابعين بخصوص مسألة التعليل - والذي سبق الإشارة إليه ويأتي في الإجماع - بين رحمة الله أنه لم يجد فيها ما يخالف إثبات التعليل، من مثل دعاوي الجهمية من أن الأمور المتماثلة قد يأمر الله تعالى بأحدها وينهى عن الآخر لا لسبب ولا لحكمة، أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله تعالى ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة.

وما يقال في عدم التفريق بين المتماثلات يقال في الجمع بين المختلفات.

ونصوص الكتاب والسنة الدالة على هذه القاعدة متوافرة ، وسيأتي بيانها ضمن الأدلة على مسألة التعليل - إن شاء الله - ، ولعل من أصرحها الأدلة التي تنكر على من يظن بالله تعالى خلاف هذه القاعدة يقول ابن تيمية رحمه الله : (وقد بين سبحانه الفرق بين ما أمر به ، وما نهى عنه ، وبين من يحمده ويكرمه من أوليائه ومن يذمه ويعاقبه من أعدائه ، وأنهم مختلفون لا يجوز التسوية بينهما ، وجعل خلاف ذلك من المنكر الذي لا مساغ له فقال تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم : ٣٥ - ٣٦] ، وقال : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص:٢٨])(١).

والقول بموجب هذه القاعدة مقتضى إثبات عدله تعالى التام ، الذي أثبته تعالى لنفسه وأفعاله وأحكامه ، ونفى عنه نقيضه وهو الظلم ، فالقول بخلاف هذه القاعدة - بأن يجوز على الله تعالى فعل كل ممكن فيجوز أن يسوي بين المختلفات ويفرق بين المتماثلات - منكر من القول وزور ، وهو ظن سوء بالله تعالى ، وهو ظن الجاهلية الذي ذمه الله تعالى وأنكره(٢) ، إذ ظنوا أن الله تعالى لن ينصر رسوله والمؤمنين ، وأنه قد يجعل الذين آمنوا مثل الكفار ، فانكر الله تعالى عليهم ذلك وجعله من الظن السيء به تعالى.

---

(١) مجموع الفتاوى [١٧/١٧٤] ، وانظره أيضاً [١٤/٢٦٧-٢٦٨]. والنبوات [٣٤٨-٣٤٩].

(٢) انظر النبوات لابن تيمية [٣٥٣-٣٥٦] ، وانظر ص [٣٩١] من هذا البحث.

وهذه القاعدة العظيمة تقوم عليها مسائل عظيمة من الدين ، كالنبوات وإثباتها ، وشرائع الدين ، وإثبات العقاب الأخروي ، وغير ذلك من مسائل بحيث أن القول بخلاف هذه القاعدة يوجب الخلل في هذه المسائل.

فدلائل النبوة – مثلاً – منها ما لا يثبت إلا بإثبات هذه القاعدة ، كالمعجزات التي خص الله تعالى بها الأنبياء لتكون دليلاً وآية على صدقهم ، فإنما دلنا على اختصاصهم بها إثبات هذه القاعدة ، ولو جاز على الله تعالى أن يسوي بين المختلفين ، لجاز أن يظهر المعجزات على يد الكاذب أيضاً ، وهذا ما جوزه نفاة التعليل ، فوقعوا في تناقض وخلل عظيمين ورد للنصوص الشرعية.

وفي المصير الأخروي للمكلفين ، دلتنا على هذه القاعدة على أن هناك فريقين، فريقا للجنة اتصف بالإيمان ، وفريقا للنار عدم هذا الوصف ، والقول بخلاف هذه القاعدة – يجوّز ادخال الكفار الجنة وإدخال المؤمنين النار ، وهذا ما جوزه – للإسف – نفاة التعليل وهو نفس الظن السيء الذي ظنه الجاهليون وأنكره الله تعالى عليهم.

وأما أمره تعالى المتضمن لشريعته فهو من أعظم الأدلة على هذه القاعدة فشريعته تعالى قائمة على عدم التفريق بين المتماثلين وعدم التسوية بين المختلفين فكانت بهذا موافقة للعقل والفطرة ، يقول ابن القيم رحمه الله : (وأما أحكامه الأمرية الشرعية فكلها هكذا ، نجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين وإلحاق النظير بنظيره ، واعتبار الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين ، وعدم تسوية أحدهما بالآخر ، وشريعته سبحانه منزهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو ازيد منها ، فمن جوز ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها ، ولا قدرها حق قدرها ... وقد فطر الله سبحانه عباده على أن حكم النظير حكم نظيره ، وحكم الشيء حكم مثله ، وعلى إنكار التفريق بين المتماثلين ، وعلى إنكار الجمع بين المختلفين ، والعقل والميزان الذي أنزله الله سبحانه شرعاً وقدراً يأبى ذلك) [1].

ويقول أبو المظفر السمعاني رحمه الله مقرراً هذه القاعدة من جهة العقل ، في معرض إثباته للقياس (وإن من العقل أن كل شيئين مشتبهين ؛ فحكمهما من حيث اشتبها واحد،

(١) إعلام الموقعين [١/١٣١].

ولولا أن الأمر في العقول كذلك لم يكن لنا سبيل إلى التمييز بين المتضادين ، ولا عرفنا صادقاً من كاذب، ولا محقاً من مبطل ، ولا كاملاً من ناقص ، ولا قصيراً من طويل ، ولذهب علم الحواس وبطلت فائدته.

وذكر الله الأمثال في كتابه ، وضرب الشبه بين المثال والممثل به ، وجرت عادة أهل العقل استعمالهما في كلامهم وابتدالها في مخاطبتهم وجمعوا بالمعنى بين الشيء وغيره، وألحقوا حكمه بحكمه...).

ثم ذكر – رحمه الله – بعض أمثلة العرب والتي يقولونها عندما تتشابه الواقعة الجديدة مع واقعة المثل ، ثم قال : (وأمثال هذا تكثر ، فثبت أن الأمر في العقول الصحيحة من أن كل مشتبهين فحكمهما من حيث اشتبها واحد، وصح أن المعاني أدلة ، وأنها متى وجدت متفقة أوجبت اتفاق الأحكام، ومهما كانت مختلفة أوجبت اختلافها) ثم قال رحمه الله عن التفريق بين المتشابهات (فغير جائز عندنا أن يقع التفريق بينهما من الوجه الذي يتعلق به الحكم منهما وإن جاز أن يقع ذلك من سائر الوجوه ، وإنما المعتبر في الجمع والفرق على النكتة التي هي مناط الحكم ورباطه دون ما سواه)[(١)].

فالشريعة إذاً لم تفرق بين شيئين و لم تجمع بين آخرين إلا لمعنى وعلة تجمع أو تفرق ، وهذا ما قرره أئمة أصول الفقه – رحمهم الله – رادين على من زعم خلاف ذلك ، يقول أبو يعلى رحمه الله في المثلين في العقليات: (إنما وجب تساوي حكمهما ، لأن كل واحد منهما قد ساوى الآخر فيما لأجله وجب له الحكم ، أما لذاته كالسوادين، أو لعلة أوجبت ذلك كالأسودين وهكذا القول في المختلفين.

وعلى هذه الطريقة بعينها يجري القياس)[(٢)].

ويقول أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله راداً على من أنكر القياس بناء على اعتقاده خلاف هذه القاعدة: (لا يجوز – أي نفي القياس – لأنه يؤدي إلى الجمع بين المتفرقين والتفرقة بين المتساوين ، ولما بطل أن يقال هذا في العقليات فكذلك في الشرعيات.

---

(١) قواطع الأدلة [٤/٢٧-٣٠].

(٢) العدة في أصول الفقه [٤/١٢٨٩].

وجواب آخر : إنا لا نسلم وما ذكروه - أي القول بخلاف هذه القاعدة - فإنه ما افترق الجمع بين متشابهين إلا لافراقهما في معنى يوجب الفرق بينهما ، ولا يستوي حكم متفرقين إلا لتساويهما في معنى يوجب التسوية بينهما...) [١].

وبهذا يتقرر أن قيام الشريعة على هذه القاعدة العظيمة ، وهذا من أدل الدلائل على إثباتها.

ولعله يكفي هنا في إثباتها ، معرفة سلف القائلين بخلافها ، فإن أول من قال بتجويز التفريق بين المتماثلين والتسوية بين المختلفين على الله تعالى هو الجهم بن صفوان شيخ الجهمية ، والنظام [٢] المعتزلي المشهور.

فأما الجهم بن صفوان فيقول عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (فإن هذه الأقاويل - نفي الحكمة والتعليل - أصلها مأخوذ من الجهم بن صفوان إمام غلاة المجبرة ، وكان ينكر رحمة الرب ، ويخرج إلى الجذمى ، فيقول : أرحم الراحمين يفعل مثل هذا؟ يريد بذلك أنه ما ثم إلا إرادة رجح بها أحد المتماثلين بلا مرجح لا لحكمة ولا رحمة) [٣].

ثم تابع الأشاعرة ومن وافقهم من الجبرية الجهم في هذا القول ، وجوزوا على الله تعالى فعل في كل ممكن.

---

(١) شرح اللمع [٧٦٧/٢-٧٦٨] ، وانظر في هذا أيضاً التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الحنبلي [٤٠٦/٣] ، والوصول إلى الأصول لأبي الفتح البغدادي رحمه الله [٢٣٤/٢-٢٣٧] ، وقد أطال في الرد على من قال بخلاف هذه القاعدة ، مبينا أن الشريعة موضوعة على قضية معلومة ، وتكلم - رحمه الله - كلاماً جميلاً عن الحكم من كليات الشريعة عبادات ومعاملات ومناكحات وسياسات، وبين الغايات الحميدة والفوائد الجمة التي جاءت أحكام الشريعة لتحقيقها ، ومن المعلوم أن مراعاة العلل والغايات عند الحكم الشرعي متضمن لإثبات الجمع بين المتماثلات ، والتفريق بين المختلفات.

(٢) النظّام: هو إبراهيم بن سيّار أبو إسحاق مولى آل حارث بن عباد الضبعي، البصري المتكلّم، شيخ المعتزلة، كفّره بعض أهل العلم لضلالاته، صنف الكثير من المصنفات، منها : « الطفرة » ، « الجواهر والأعراض » ، « حركات أهل الجنة » ، وغيرها ، مات بسقوطه من غرفة وهو سكران، سنة بضع وعشرين ومائتين، انظر: فهرست ابن النديم (ص٢٠٥)، تاريخ بغداد (٩٧/٦)، سير أعلام النبلاء (٥٤١/١٠).

(٣) جواب أهل العلم والإيمان ص [٢١٥] ، وهو في مجموع الفتاوى [١٧٧/١٧]، وراجع ص (٥٠) من هذا البحث.

وأما النظام فهو أول من أشتهر بنفي القياس الشرعي، وكان من أدلته نقض هذه القاعدة ، فقال : إن الشريعة جاءت بالتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات ، ويضرب على ذلك ما يظنه أمثلة عليه ، وقد تصدى له أهل العلم وخاصة محققوا أهل الأصول وأبطلوا كلامه ونقضوه[١].

وفكرة هذا سلف القائلين بها فكرة باطلة ، والمقصود إثبات نقيضها وهو أن الله لا يفرق بين المتماثلين ولا يجمع بين المختلفين ، وأنه إذا رجح أحد المتماثلين فإنه لا يرجحه إلا لعلة ومرجح ، فلا يكونان متماثلين من كل وجه، وإذا سوى بين المختلفين فليسا مختلفين من كل وجه بل لا بد من اشتراكهما في وجه الوجوه أو علة من العلل تسبب تلك التسوية.

---

(١) انظر شرح اللمع للشيرازي [٢/٧٦٧] ، والوصول للبغدادي [٢/٢٣٣] ، والتمهيد لأبي الخطاب [٣/٤٠٤] ، وقواطع الأدلة للسمعاني [٤/٢٢ ، وما بعدها].

القاعدة السابعة : الحكمة ركن في التخصيص ، ومرجح أساسي عند الترجيح:

تقرر في ما مضى عند الكلام في الأصول على القدرة والإرادة أن نسبتهما إلى جميع المتماثلات سواء ، فيمتنع الترجيح والتخصيص بمجردها ، وأن الإرادة وإن كان من شأنها جنس التخصيص إلا أنها لا تخصص بمجردها هذا المعين على هذا المعين ، بل لا بد من سبب يوجب التخصيص.

يقول ابن تيمية رحمه الله : (نسبة القدرة والمشيئة إلى جميع المتماثلات سواء ، فيمتنع الترجيح بمجرد ذلك ، فلا بد أن يكون المرجح ما لله تعالى في ذلك من الحكمة ، والحكمة تستلزم علم الحكيم بأن أحد الأمرين أولى من الآخر ، وأن يكون الراجح أحب إليه من الآخر)[1].

وإرادة ترجح بلا مرجح أو تخصص بلا مخصص غير معقولة أصلاً – كما قد تقرر – بل هما من الممتنع ، وأن تصورت فإنها صفة نقص لا صفة كمال ، فيتنزه الله تعالى عنها ، وتثبت له إرادة تخصص بين الأشياء وترجح بحسب العلم والحكمة.

يقول ابن تيمية رحمه الله مستدلاً بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ [الأعراف: ٢٨]. على إثبات هذه القاعدة (فذكر براءته من هذا على وجه المدح له بذلك ، وتنزيهه عن ذلك ، فدل على أن من الأمور ما لا يجوز أن يضاف إلى الله الأمر به ، ليست الأشياء كلها مستوية في أنفسها ولا عنده ، وأنه لا يخصص المأمور على المحظور لمجرد التحكم بل يخصص المأمور بالأمر ، والمحظور بالحظر لما اقتضته حكمته)[2].

فثبت أن الإرادة لا ترجح وحدها بل لا تكون (إلا لما ترجح وجوده على عدمه عند الفاعل ، إما لعلمه بأنه أفضل أو لكون محبته له أقوى ، وهو إنما يترجح في العلم لكون عاقبته أفضل ، فلا يفعل أحد شيئاً بإرادته إلا لكونه يحب المراد أو يحب ما يؤول إليه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [٢٠٣/٤] وانظره نفسه [١٧١/٤] ، وانظر ما تقدم تقريره ص [١١٤].

(٢) جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٢١) وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٨٢/١٧).

المراد بحيث يكون وجود ذلك المراد أحب إليه من عدمه ، لا يكون وجوده وعدمه عنده سواء)[١].

وهذا المخصص هو عين ما يثبته أهل السنة والجماعة من الحكمة في أفعاله تعالى ، العائدة إليه أولاً ثم ما تستلزمه من الحكم العائدة إلى الخلق.

وعليه فإن الإرادة إذا كان من شأنها جنس التخصيص فإن الحكمة هي التي تخصص هذا المعين على هذا المعين ، فكلاهما ركنان عظيمان من أركان التخصيص ، وهما متلازمان إذ إثبات الإرادة يستلزم إثبات الحكمة ، فالحكمة لازمة للإرادة فإذا نفيت فلا إرادة إذا ولا تخصيص[٢].

ولما كانت الحكمة وضع الشيء في موضعه ، كان معنى هذا أن الفاعل يراعي مكان الفعل وزمانه وقدره بما يحقق المصلحة منه ، ومن هنا كانت هي المخصص والمرجح الذي ترجح وتخصص به الإرادة.

ولذلك ختم الله تعالى كثيراً من الآيات التي وردت ببيان بعض أفعاله وأوامره باسمه تعالى « الحكيم » وأحياناً مقروناً باسمه « العليم » وذلك لإفادتهما التخصيص[٣].

وفي مواضع كثيرة من القرآن يبين الله تعالى أن تخصيصه وتميزه الواقع في أفعاله إنما هو لحكمة يعلمها تعالى ، فأحيانا يشير إليها وأحيانا لا يشير[٤].وهذا دليل واضح على أن الحكمة ركن في التخصيص والترجيح فلا تخصيص ولا ترجيح إلا بها.

فالنصوص متوافرة على إثبات هذه القاعدة ، وكذلك العقل دال على ذلك إذ كما تدل التخصيصات الظاهرة في الكون على إثبات إرادته تعالى فإنها دالة أيضاً على إثبات حكمته من حيث كونها متعلقة بما هو محمود في العاقبة، فإن تخصيص الفعل بما هو محمود في العاقبة

---

(١) مجموع الفتاوى [١٦/٤٥٨-٤٥٩] ، وانظر درء التعارض (٤/١٧١، ٢٠٣] ، وإيثار الحق على الخلق لابن الوزير [١٩٣].

(٢) انظر النبوات لابن تيمية ص [٣٥٨-٣٧٣].

(٣) رسالة في عدل الله تعالى لابن تيمية ضمن جامع الرسائل [١/٥١].

(٤) انظر باب الأدلة من هذا البحث ص [٣٧٤] ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الفتح:٢٦]. يقول ابن القيم رحمه الله : (فأخبر أنه وضع هذه الكلمة عند أهلها ومن هم أحق بها، وأنه أعلم بمن يستحقها من غيرهم ، فهل هذا وصف من يخص بمحض المشيئة لا بسبب ولا غاية!) شفاء العليل [٢/١٢٠] ، وانظره [٢/١١٩].

مستلزم للحكمة، فلا تدل هذه التخصيصات على الأولى إلا بإثبات الثانية – كما قد تقرر –[1].

وبناء على ذلك أجمع أهل السنة والجماعة على إثبات أن الله تعالى لا يخصص بمجرد مشيئته بل بما اقتضته حكمته تعالى[2].

٥ وكذلك كل مثبتة التعليل يثبتون هذه القاعدة بل وجمهور المسلمين ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (وأما السلف وأئمة الفقه والحديث والتصوف وأكثر طوائف الكلام المثبتة للقدر كالكرامية وغيرهم ، ونفاته كالمعتزلة وغيرهم ، فلا يقولون بهذا الأصل – [الأصل الجهمي الذي يقول بالتخصيص بلا سبب ولا حكمة] – بل يقولون هو سبحانه يخص ما يخص من خلقه وأمره لأسباب ، ولحكمة له في التخصيص)[3].

١٠ واختم هذه القاعدة العظيمة بأصل مهم فيها، وهي أن الحكمة المخصصة أولاً هي الحكمة العائدة إلى الله تعالى، ثم بعد ذلك ما توجبه وتقتضيه من حكم راجعة إلى الخلق.

ولا يمكن القول بأن الحكمة تخصص ؛ إلا بإثبات ما يعود إلى الله تعالى منها ، بناء على أنها هي الأصل وأما ما يعود إلى الخلق فهو مقتضاها وموجبها ولازمها – كما قد تقرر –.

ودلالة التخصيص نفسها كما تدل على الإرادة والحكمة فإنها تدل على المحبة والبغض،
١٥ يوضح ابن تيمية رحمه الله هذا بقوله: (فإن الفعل يستلزم قدرة الفاعل بإحكام الأفعال على علمه، لأن الفعل المحكم يستلزم علم الفاعل، وبالتخصيص على مشيئته لأن التخصيص مستلزم لإرادته، فكذلك يستدل بالتخصيص بما هو أحمد عاقبة على حكمته لأن تخصيص الفعل بما هو محمود في العاقبة مستلزم للحكمة ، ويستدل بتخصيص الأنبياء واتباعهم بالنصر وحسن العاقبة ، وتخصيص مكذبيهم بالخزي وسوء العاقبة ، على أنه يأمر ويحب ويرضى ما
٢٠ جاءت به الأنبياء ، ويكره ويسخط ما كان عليه مكذبوهم ، لأن تخصيص أحد النوعين بالإكرام ، والنجاة والذكر الحسن والدعاء ، وتخصيص الآخر بالعذاب والهلاك وقبح الذكر واللعنة يستلزم محبة ما فعله الصنف الأول ، وبغض ما فعله الصنف الثاني...)[4].

---

(١) انظر ما سبق ص [١١٤] ، وانظر ما سيأتي – إن شاء الله – في فصل الأدلة العقلية ص [٤٧١، ٥٢٧].

(٢) انظر فصل الإجماع ص (٤٢٤) من هذا البحث.

(٣) جواب أهل العلم والإيمان ص [١٥٩] ، وانظره في مجموع الفتاوى [١٧/١٢٨].

(٤) جواب أهل العلم والإيمان ص [١٤٩] وانظره في مجموع الفتاوى [١٧/١١٩] وانظر مجموع الفتاوى [١٦/٤٥٨-٤٥٩] ، والدرء [٤/٢٠٣].

ويفهم من كلامه رحمه الله أن أفعاله تعالى من لوازم ما يقوم به تعالى من صفات مثل محبته ورضاه أو بغضه وسخطه ، فهذه الصفات وغيرها أصل في التخصيصات الكونية والشرعية ، وقد تقرر أنها من الصفات المتعلقة بالحكم العائدة إلى الله تعالى ، فيكون هذا النوع من الحكم هو الأصل في التخصيص ثم ما يصدر عنه ويقتضيه من الحكم العائدة إلى الخلق فرع عنه.

فإذا قيل مثلاً إن الله تعالى يأمر بالمعروف علم أن لهذا الأمر مخصصات ومرجحات، منها حسنه بما يتضمنه من صلاح وخير للخلق ، فهذه حكم عائدة إلى الخلق، وهي مقتضى حكمته تعالى العائدة إليه ، فإنه تعالى يحب الخير والصلاح ويبغض نقيضهما فأمر بالخير والمعروف ونهى عن الفحشاء والمنكر ، فتبين أن الأصل هنا في التخصيص هي الحكم العائدة إليه.

وتقرير هذا يبين تمام التبيين سلامة منهج أهل السنة واعتقادهم في المسألة وأنه لم يسلم تماما من الخلل هنا إلا اعتقادهم دون اعتقاد سائر مثبتة التعليل فضلاً عن نفاته.

ومما يتقرر بما مضى أنه ليس كل ما تتناوله المشيئة يكون موافقا للحكمة بناء على أنها لا تخصيص إلا بحكمة ، ولو فرض أن كل ما يقبل المشيئة لابد أن يكون موافقاً للحكمة ، لكان التخصيص بمجرد المشيئة، ولا حاجة بعد ذلك لصفة الحكمة وهذا ما أبطله الشرع والعقل كما قررته هذه القاعدة وغيرها.

وكذلك يتقرر في القدرة مثل هذا إذ لا يلزم من كون الشيء مقدوراً أن يكون حسنا موافقا للحكمة[١].

والله تعالى ذكر في القرآن قدرته على ما لا يفعله لحكمته ، وسيأتي ذكر مواضع من هذا إن شاء الله في نوع خاص من أنواع الأدلة .

ومن مقدوراته تعالى التي تمنعها حكمته – مثلاً – قدرته على قيامة الساعة الآن، وقدرته على إرسال الرسل بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وقدرته على إماتة إبليس وجنوده وإراحة العالم منهم ، وغير ذلك[٢] ، فكلها يقدر عليها ربنا تعالى لكن لحكمته لم يفعلها ، فعلم أن ليس كل مقدور يكون موافقا للحكمة.

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة [٢/٤٩٥-٤٩٦].

(٢) انظر مفتاح دار السعادة [٢/٤٩٦].

القاعدة الثامنة: أن كل ما في العالم مبني على العدل والحكمة ولا يخرج عنهما، سواء في المقادير أو في الخلق أو في الأمر:

مما يتضمنه إثبات أهل السنة والجماعة لأسماء الله تعالى وصفاته ، إثبات آثار صفاته المتعدية ، والتي هي موجباتها ولوازمها ومقتضاتها ، فلا بد منها ، ولا يجوز نفيها إذ ذلك نفي للصفة نفسها[١].

ومن أعظم الصفات آثاراً في العالم صفة الحكمة ، فإنها من الصفات التي تصدر عنها أفعاله تعالى مثل صفة القدرة والعلم والإرادة ، وهي من الصفات التي يقوم عليها التخصيص والترجيح ، بل هي أهم أركانه ، وبذلك فكل أفعاله تعالى وخلقه وأمره صادرة عن هذه الصفة ، فهو تعالى يفعل ويخلق ويأمر بمقتضى حكمته ، فكل ما في الكون من خلق وأمر من آثار هذه الصفة العظيمة.

وهي بهذا من أوسع صفاته تعالى وأشملها.

وعليه فكل ما في العالم إنما هو على مقتضى الحكمة العظيمة ، فأفعاله تعالى الكونية وأوامره الشرعية كلها في غاية الإتقان والإحكام فلا فطور فيها ولا خلل ولا تفاوت.

ولعل ما سيأتي من الكلام في بيان الأدلة الحسية على صفة الحكمة يكون كافياً في بيان هذا – إن شاء الله – .

والمقصود هنا بيان أن العالم بما فيه صادر عن حكمته تعالى ، وأنه بناء على ذلك وبحسب الغاية التي يريدها الله تعالى منه في غاية الإحكام والإتقان.

ومن هنا كان إجماع المسلمين على أن أفعال الله تعالى كلها حكمة وصواب وحق ، وأنه لا يصدر عنه تعالى أي فعل يتضمن ظلما أو عبثاً أو قبحاً أو غير ذلك مما ينزه الله تعالى عنه ذاتا ووصفا وفعلاً.

بل وكفّروا من طعن في حكمته تعلى ، وحللوا دمه[٢].

وعليه فإثباتنا لحكمته تعالى يتضمن إثبات أن ما في العالم صادر عنها وأنه على مقتضى الحكمة العظيمة ، وأنه ليس فيها أبداً ما يكون عبثا أو ظلما أو نحو ذلك.

---

(١) انظر ما تقدم تقريره ص [١٤٥].

(٢) انظر ص [٤٢٣] من هذا البحث .

وبتقرير هذه القاعدة العظيمة يكتمل إثبات هذه الصفة على مقتضى إثبات السلف لصفات الله تعالى ، فقد تقرر إثبات اسمه تعالى ((الحكيم)) ، وإثبات ما تضمنه من صفة وهي صفة الحكمة ، ثم بهذه القاعدة يتقرر إثبات آثار الصفة وثمراتها إذ صفة الحكمة من الصفات المتعدية التي لابد لها من أثر ومقتضى.

لكن هنا مسألة مهمة هي أعظم ما يثور في هذا الباب من مسائل وهي إشكالية وجود الشر ، وهي من أعظم أسباب الضلال في العالم ، فلماذا وجد الشر ، لماذا – مثلاً – خلق إبليس؟ لماذا وجد الكفر وأهله؟ لماذا إيلام الحيوانات؟ لماذا ينهزم المسلمون؟ ويحصل لهم نوع تخلف في بعض العصور؟ وغير ذلك من الأسئلة.

إن من القواعد المقررة عند أهل السنة والجماعة وأكثر طوائف المسلمين أن الله تعالى خالق الخير والشر ، وأنه لا يقع إلا ما يشاءه تعالى ، وليس كل ما يشاءه يحبه ، بل لا يحب إلا الخير ، وهو تعالى لا يفعل إلا الخير ، ولا يقع منه إلا خير ، أما الشر فلا يفعله أبداً ولا يقع منه ، فكل أفعاله تعالى خير لا يدخلها الشر أبداً.

وقد سبق في الأصول تقرير عدم إضافة الشر إلى الله تعالى، وذلك من عدة وجوه مهمة تقرر هذا الأصل العظيم ، وهو عدم إضافة الشر إلى الله تعالى ، وأن أفعاله تعالى كلها خير لا يدخلها الشر أبداً[1].

والمسألة المهم طرحها هنا هي وجود الشر نفسه ، وكيف وجد؟ ولماذا وجد؟ وما هية وجوده ، والإجابة على هذه الأسئلة تشكل – في الحقيقة – الإجابة على هذه الإشكالية العظيمة ، إشكالية وجود الشر.

وإذا كان قد تقرر – أن الله تعالى هو الحكيم، وأن أفعاله كلها على مقتضى الحكمة البالغة ، فهذا العالم بما فيه صادر عن هذه الحكمة ، فكيف حصل الشر إذاً ولماذا؟

والجواب هنا في الحقيقة لا يمكن أن يكون صحيحاً أبداً إلا إذا بني على قواعد أهل السنة والجماعة ومنهجهم في العقيدة.

هذا أولاً ، أما ثانياً فإنه وبناء على هذه القواعد وهذا المنهج يمكن الجواب عن هذه الإشكالية من عدة وجوه ، ومنها ما يلي:

---

(١) راجع ما تقدم ص (١٥٥ وما بعدها) من هذا البحث.

وجوه الإجابة عن إشكالية وجود الشر :

الوجه الأول: أن الوجود التام لا يكون إلا خيراً.

فإن الشر إما عدمي ، أو من لوازم ذلك العدم ، فيكون وجوده وجوداً ناقصاً غير تام، ولا يستثنى من ذلك إلا ما لا يكاد يذكر من بعض الشرور الإضافية النسبية ، كما سيأتي بيانه بعد قليل – إن شاء الله – .

وهذه وجه عظيم من أعظم ما يتقرر به الحق هنا ، ويمكن بيانه – إجمالاً – في النقاط التالية:

- أصل الكلام هنا ، بيان أن الموجود لا يكون سببه عدما محضا ولا يكون هو سببا للعدم المحض.

فأما الأول فهو من المعلوم بالبديهة ، وهو ما ينبني عليه إثبات الخالق سبحانه ، إذ لا يمكن أن توجد هذه المخلوقات من عدم محض بل لا بد من خالق واجب الوجود كما قال تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴾ [الطور : ٣٥].

وأما الثاني فيتقرر ببيان أن العدم المحض لا يفتقر إلى سبب موجود أصلاً ، بل يكفي فيه عدم السبب الموجود ، ثم إن السبب الموجود إذا أثر فلا بد أن يؤثر شيئاً ، والعدم المحض ليس بشيء أصلاً – أي في الخارج – حتى يحتاج إلى مؤثر ، وإذا قيل جعل هذا المعدوم معدوماً ، لم يعقل هذا الجعل إلا بمعنى الإبقاء على عدمه ، والإبقاء على العدم يكفي فيه عدم الفاعل.

وعلى هذا فإن (العدم المحض الذي ليس فيه شوب وجود لا يكون وجوداً ما ، لا سببا ولا مسببا ولا فاعلاً ولا مفعولاً أصلاً ، فالوجود المحض التام الذي ليس فيه شوب عدم لا يكون سببا لعدم أصلاً ، ولا مسببا عنه ولا فاعلاً له ولا مفعولاً)[1].

فالعدم المحض يعلل بعدم السبب والعلة ، ولا يحتاج في استمراره إلى فاعل يحدث العدم ، بل يكفي في استمراره عدم مشيئة الفاعل المختار له[2].

---

(١) مجموع الفتاوى [٢٦/١٤] ، وانظره [٢٤/١٤ وما بعدها].

(٢) انظر المرجع السابق [٢٦/١٤] ، وطريق الهجرتين [١٠٥].

• الوجود المحض أو التام ، لا بد له من سبب تام ، ومحل قابل لذلك السبب ، فإن السبب إذا كان تاماً والمحل قابلاً وجب وجود المسبب – وذلك كله مرتبط بمشيئة الله تعالى –.

• إذا كان في الموجود عدم ، أو شابه عدم فليس مفعولاً للوجود – بناء على ما تقدم آنفاً – وإنما هو لعدم في السبب ، بمعنى عدم تمامه ، وذلك بفوات شرط من شروط تأثيره ، أو لوجود مانع في المحل يمنع من قبول السبب ، والتعليل بالمانع هنا لا يكون إلا مع قيام السبب لكنه أضعف من المانع ، فلم يؤثر المانع أصلاً إلا مع عدم قوة السبب[١].

فإضافة هذا العدم – سواء العدم المحض، أو العدم الذي شاب موجوداً – إنما تكون إلى عدم السبب المقتضي للوجود التام ، أو إلى عدم تأثيره إما بفوات شرط من شروط التأثير ، وإما لوجود مانعه، وهذه الإضافة إنما هي إضافة استلزام وتعريف لا إضافة تأثير ، بمعنى أن عدم وجود سبب الوجود يستلزم استمرار العدم ، ولا يعني أن هذا يؤثر في هذا[٢].

• أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد والإعداد والإمداد ، وكلها من الله تعالى وكلها خير.

فإيجاد الأسباب خير، وهو من الله تعالى وكذلك إعدادها وإمدادها ، فإذا لم يحصل إعداد ولا إمداد حصل في هذا الموجود من الشر بسبب هذا العدم بقدره – أي بقدر العدم في الإعداد والإمداد – فالشر إذا من عدم إمداد الشيء بالخير وأسبابه[٣]. وهو لا يضاف إلى

(١) انظر المرجع السابق نفسه [٢٦/١٤-٢٧] ، وطريق الهجرتين ص [١٠٥].

(٢) انظر المرجع السابق نفسه [١٦/١٤، ١٨] ، وطريق الهجرتين [١٠٥-١٠٦].

(٣) وبيان هذا أن الأشياء الموجودة لا بد لها من هذا المراحل الثلاث:

فالأولى : الإيجاد بإنشائه من العدم.

والثانية : الإعداد: وهو أن يتكون من مادته شيئاً فشيئاً مثل الحيوان والنبات ، فهو في هذا المرحلة في أثناء تكوينه.

والثالثة: الإمداد: وهو بعد إيجاده وتكونه ، وهي أسباب كماله بعد الإيجاد والتكوين مع بقائه على ذلك ، أي على الكمال ، فالنبات مثلا يمد بالسقي ونحوه ، ويمد الحيوان بالغذاء لكي يبقى مستمراً على ما مضى.

وقد تعدم هذه المراحل ، فقد لا يوجد الشيء أصلاً ، وهذا عدم المرحلة الأولى ، وقد يوجد ولا يمد بأسباب الكمال إما في إعداده أو امداده ، وذلك إما لعدم وجود ما يكمل به فينقطع الإعداد والإمداد. أو لحصول مضاد مناف لذلك السبب المكمل ، إما أن يكون مانع في ذلك المحل يمنع تأثير تلك الأسباب الصالحة فيه ، وهذا المانع إنما أثر بسبب عدم الصفات الدافعة له في ذلك المحل ، فيرجع هذا أيضاً إلى العدم، ويمثل لهذا بما يقوم في البدن – مثلاً – من أمراض تمنع تأثير الغذاء فيه وانتفاعه به ، وهذا المرض إنما وجد لعدم في صفات كمال ذلك البدن من =

الفاعل ، إذ لا يضاف إليه إلا ضد هذا العدم – فهو الوجود – بناء على أن العدم لا يحتاج إلى فاعل – كما تقرر آنفاً – .

وبتقرير كل ما مضى تتقرر الثلاثة الأمور التالية:

الأول: أن الشر نوعان، إما معدوم عدما محضاً أو أنه لازم لهذا العدم ، وهما ناشئان عن العدم في أحد الثلاثة الأمور السابقة – كما تقرر – .

١ – فأما العدمي[(١)] فهو كأن تعدم الذات أو تعدم صفة من صفات كمالها مثل عدم الحياة أو العلم أو السمع أو البصر أو العمل الصالح أيا كان ونحو ذلك ، إذ وجود هذه خير وحسن وعدمها شر وسوء.

ومن أعظم ما يمثل به على كل ما تقرر هنا النفس الإنسانية ، فإن عدم صدور الخير من إنسان معين ، شر عدمي ، إذ عدم صدور الخير شر ، وكما قرر هنا فإن هذا الشر إنما كان لعدم السبب والعلة والمقتضي للخير في ذلك الإنسان ، أو لفوات شرطه منه ، أو لوجود مانع الخير في ذلك الإنسان ، فيكون هذا الشر مضافاً إلى ذلك الإنسان لفقده سبب الخير أو شرطه أو لقيام مانعه فيه ، ولا يضاف إلى الله تعالى من أية جهة إذ أنه غير موجود أو مخلوق أصلاً ، فليس بشيء في الخارج حتى يحتاج إلى خالق – كما تقدم تقرير هذا –[(٢)].

يوضح ابن القيم رحمه الله هذا أكثر فيقول : (والمقصود أن ما عدمته النفس من كمالها فمنها ، فإنها لا تقتضي إلا العدم ، أي عدم استعداد نفسها وقوتها هو السبب في عدم هذا الكمال ، فإنه كما يكون أحد الوجودين سبباً للآخر ، فكذلك أحد العدمين يكون سبباً لعدم الآخر ، والموجود الحادث يضاف إلى السبب المقتضي لايجاده ، وأما المعدوم فلا يحتاج

= قوة دافعة لأخلاط ذلك المرض مثلاً. وقل مثل هذا في الإرادات والاعتقادات الباطلة في القلب الذي منعته من العلم والهدى.

أو يكون هذا المانع من الخارج كالبرد الشديد ، والحرق والغرق ، ونحوها مما يصيب الحيوان أو النبات فيحدث فيه الفساد ، وهذا خارج مسألتنا هذه فإنه شر وجودي مستند لسبب وجودي لكنه إضافي نسبي كما سيأتي – . [انظر شفاء العليل ٢/٧١-٧٢]. ومدارج السالكين [٢/٢٠٧-٢٠٩]. وشرح الطحاوية [٣٣١-٣٣٣].

(١) انظر في بيان قسمي الشر : انظر المرجع السابق [٢/٦٨-٦٩] ، وانظر أيضاً مجموع الفتاوى [١٤/١٨-٢٠]. وطريق الهجرتين [١٠٥-١٠٦].

(٢) وهذه الإضافة – كما مر – إنما هي من باب الاستلزام ، أي عدم العلة استلزم عدم المعلول ، وليست من إضافة التأثير.

إلى استمراره على العدم إلى فاعل يحدث العدم بل يكفي في استمراره عدم مشيئة الفاعل المختار له ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، لانتفاء مشيئته ، فانتفاء مشيئته كونه سبب عدمه... فظهر استحالة إضافة هذا الشر إلى الله عز وجل)[١].

فاستحالة إضافة هذا الشر إلى الله تعالى مبنية على أنه معدوم فلا خالق له أصلاً.

٢- أما الشر الذي هو لازم للعدم ، أي أنه نتج عن عدم الخير ، بمعنى أن عدم العلم والعدل مثلاً يلزمهما من الجهل والظلم ما هو شرور وجودية[٢] ، فهو شر وجودي ، وذلك مثل العقائد الباطلة ، والآلام والأمراض ونحو ذلك ، فهو وإن كان من خلق الله تعالى - إذا هو خالق كل شيء ولا خالق سواه - إلا أنه لما كان لازماً للأول - الشر العدمي - لم يكن وجوده وجوداً تاماً ، وإنما كان ناقصاً[٣]، إذ لم يكن شراً بالذات بل بالعرض ، من حيث أنه يتضمن عدم أمور ضرورية أو نافعة[٤]، ومن ثم كان وجوده وجوداً ناقصاً وليس تاماً.

فتسميته ناقصاً لأن سببه عدمي ، فإنه - كما تقرر - أما لازم لعدم سبب الخير ، أو لانتفاء شرطه أو لوجود مانعه ، والمانع لا يكون مؤثراً إلا مع ضعف المقتضي الذي هو شرط أو سبب وجود - كما قد تقرر -.

ومما يتضح هنا أن عدم الخير هو أصل الشرور ، فإنه شر عدمي وقد يستلزم شراً - فبهذا ترجع كل الشرور الوجودية إلى هذا العدم فيكون وجودها وجوداً ناقصاً - فأصل الألم - مثلاً - عدم الصحة لا المرض وأصل الذنوب عدم الواجبات لا فعل المحرمات ، فوقوع المرض إنما وقع لعدم الصحة ، وفعل المحرمات إنما وقع لعدم الواجبات ، وهذه قاعدة كبيرة - كما يصفها بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى[٥].

---

(١) طريق الهجرتين ص [١٠٦].

(٢) انظر طريق الهجرتين [١٠٦] ، وشفاء العليل [٦٩/٢].

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٢٣/١٤، ٢٤] ، وشفاء العليل [٦٩/٢].

(٤) انظر طريق الهجرتين [١٦١-١٦٢].

(٥) انظر مجموع الفتاوى [٢٧/١٤-٢٨].

الثاني : أي من هذه الأمور التي تتقرر هنا ، فهو نتيجة للأمر السابق ، وهو أن الشر – بقسميه العدمي واللازم للعدمي – مضاف إلى المحل المفعول الذي وجد فيه ذلك العدم ، إضافة استلزامية ، ولا يضاف إلى الله تعالى.

وبيان هذا سبقت الإشارة إليه وهو إن العدمي ليس شيئاً أصلاً – أي في الخارج – فهو ليس مخلوقا حتى يحتاج إلى خالق ، فلا يضاف إلى الله تعالى أبداً حتى من جهة الخالقية.

وأما الآخر وهو اللازم له فإنه لا يضاف إلى الله تعالى إلا من جهة خالقيته فهو الخالق له ، أما بقية الإضافات كإضافة الوصف والسبب والغاية فإنما تضاف إلى المحل الذي عدم فيه الخير ، فلزم من ذلك هذا الشر ، وهذا فيه مزيد تقرير للأصل العظيم إن الله تعالى لا يضاف إليه إلا الخير ، ولا يضاف إليه ما ينافيه أبداً.

الثالث: وهو المقصود هنا وهو أن الوجود التام لا يكون إلا خيراً ، وأن كل الموجودات التامة خير ، بناء على أن الشر لا يكون وجوده وجوداً تاما أبداً ، بل أما أن يكون معدوماً أو يكون وجوده وجودا ناقصاً لأنه لازم للعدم(١).

الوجه الثاني: إثبات آثار أسماء الله تعالى وصفاته:

وهذا أيضاً من أعظم ما يجاب له عن إشكالية وجود ما يظن أنه شر.

وقد سبق الكلام في تقرير هذا الوجه في أصل مستقل من الأصول التي تقوم عليها مسألة التعليل والحكمة عند أهل السنة(٢).

وقد كان الكلام هناك تقعيداً وتأصيلاً وتنظيراً ، وأما الكلام هنا فلا بد أن يميل إلى أن يكون تطبيقاً لتلك التأصيلات على ما نحن بصدده هنا.

وحاصل ما تقرر هناك أمران:

(١) مع أن هذا الشر الموجود – وجوداً ناقصاً ، إنما وجد لحكم عظيمة هو مغمور فيه – فيكون مع حكمة من قسم الخير – كما سيأتي بيان هذا إن شاء الله – .

(٢) راجع ص [١٤٥] من هذا البحث.

الأول: إثبات هذه الآثار للأسماء المتضمنة صفات متعدية وتقرر إن الله تعالى قدر الأسباب التي بها تظهر آثار تلك الأسماء والصفات ، وأنه لا يمكن إثبات هذا إلا بذلك فلا يمكن إثبات تلك الأسماء إلا بإثبات آثارها.

بل إن ظهور هذه الآثار من لوازم ربوبيته تعالى وملكه ومن تمام حمده تعالى ، بل إنه من كمال تلك الصفات نفسها.

وتقرر أيضاً أن من أعظم الحكم من إظهار آثار أسمائه تعالى وصفاته: أن يعرف تعالى بأسمائه وصفاته ، بناء على حبه تعالى لها ولأنه تعرف ذاته بها، وأن يحمد على ذلك ويثني عليه بها ويمدح، وأن يعبد بها تعالى وبجميع أنواع العبادات ، فتظهر ألوهيته تعالى.

الثاني: أن لتلك الآثار لوازم ومقتضيات لا يمكن أن توجد تلك الآثار إلا بها ، بناء على أن وجود الملزوم بدون لوازمه ممتنع – كما سيأتي بيانه إن شاء الله – فنفي هذه الأسباب واللوازم نفي لتلك الآثار ، وبالتالي نفي لما ثبت من الأسماء والصفات.

فلا يمكن إثبات تلك الآثار إلا بإثبات لوازمها ومقتضياتها وأسبابها.

والذي يجب بيانه هنا أن بعض تلك اللوازم والأسباب مما هو شر في ذاته ، لكن لا بد من حصوله إذ يقوم عليه ظهور أثر الاسم والصفة، وبفهم هذا يفهم كثير مما يجري في هذا الكون.

إن الله تعالى لما أحب أسماءه وصفاته ، وأحب أن يعرف تعالى بها لكي يعبد بها ويحمد عليها ويثني عليه بها ، خلق الخلق ليجري عليهم أحكام أسمائه وصفاته ، فيظهر كماله تعالى ويعرف به ويمدح ويحمد عليه ، ومن ذلك (آثار كماله في خلقه وأمره، وقضائه وقدره، ووعده ووعيده، ومنعه وإعطائه وإكرامه وإهانته، وعدله وفضله، وعفوه وإنعامه ، وسعة حلمه وشدة بطشه)[1].

وحتى يتضح المقصود هنا لا بد من التمثيل ببعض التطبيقات على بعض أسمائه تعالى وصفاته.

(١) شفاء العليل [٢/١٩٨].

فمن أعظم ما يمثل به هنا اسمه تعالى "الملك"، والذي يتضمن إثبات الملك التام له تعالى ، ومن تمام هذا الملك (عموم تصرفه ، وتنوعه بالثواب والعقاب والإهانة والعدل والفضل والإعزاز والإذلال..)(١).

فلا يوصف بالملك (من لا يأمر ولا ينهى ولا يثيب ولا يعاقب ولا يعطي ولا يمنع ولا يعز ولا يذل ويهين ويكرم وينعم ، وينتقم ويخفض ويرفع ، ويرسل الرسل إلى أقطار مملكته ، ويتقدم إلى عبيده بأوامره ونواهيه..)(٢).

فحقيقة الملك: (إنما تتم بالعطاء والمنع والإكرام والإهانة، والإثابة والعقوبة والغضب والرضا والتولية والعزل وإعزاز من يليق به العز ، وإذلال من يليق به الذل ، قال تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران : ٢٦]. يغفر ذنبا ويفرج كربا ويكشف غما وينصر مظلوماً ويأخذ ظالماً ، ويفك عانيا ، ويغني فقيراً ، ويجر كسيرا ، ويشفي مريضاً ، ويقيل عثرة ، ويستر عورة ، ويعز ذليلاً ويذل عزيزاً ، ويعطي سائلا ويذهب بدولة ويأتي بأخرى ، ويداول الأيام بين الناس ، ويرفع أقواماً ويضع آخرين ، فهو المتصرف في الممالك كلها وحده تصرف ملك قادر قاهر عادل رحيم تام الملك..)(٣).

فاسمه تعالى "الملك" اسم ثابت له وله آثار بها يظهر ولهذه الآثار لوازم وأسباب لا تكون إلا بها ، ولا بد من إثبات هذا كله لكي يكون إثبات الاسم صحيحاً كاملاً كما وردت به النصوص ، وقد علم إن بعض لوازم آثاره ما قد يكون ظاهره شراً ، لكن لا يظهر هذا الاسم العظيم للخلق ولا يعرف الله تعالى به إلا بظهور تلك الآثار بلوازمها فلا بد منها ، إذ وجود الملزوم بدون لازمه باطل عند العقلاء.

---

(١) المرجع السابق [٦٩/٢].

(٢) المرجع نفسه [١٥٢/٢].

(٣) طريق الهجرتين [١٢٩] وأنظر التبيان في أقسام القرآن لابن القيم أيضاً ص [٤٣].

فكما أن ملكه تعالى لا يظهر إلا بإعطاء الخير لأناس فإنه كذلك لا يتم ظهوره إلا بتقدير ضده لآخرين[١]، وإلا لما كان ملكه ملكا تاما فيه أخذ وعطاء ، وإعزاز وإذلال ورفع ووضع ، فلما كان الله تعالى يحب أن يعرف ملكه العظيم قدر تلك الآثار التي بها ظهوره للعالمين.

ومن أعظم ما يمثل به هنا أيضاً ، أسماؤه تعالى ، الغفار ، التواب ، والعفو ، ونحوها، فلا بد أن يكون لها آثار بها تظهر ، ولا بد في هذه الآثار من لوازم وأسباب فلا بد مثلا من جناية تغفر ، وتوبة تقبل ، وجرائم يعفى عنها وهكذا[٢].

فلولا وقعت الجناية والجرائم والذنوب وما يتاب منه عموماً؛ لم تظهر هذه الأسماء ، بل إن اتصاف الله تعالى بالصفات التي تضمنتها هذه الأسماء موجب لحصول تلك الآثار بلوازمها ومتعلقاتها.

فإثبات أن الله تعالى يغفر ويتوب ويعفو يتضمن إثبات قيام هذه الصفات بذاته تعالى ، وإثبات أثرها وهو أن هناك مغفوراً له وتائباً ومعفواً عنه ، ويتضمن كذلك إثبات لازم هذا الأثر وهو وجود الذنب والجريمة التي هي سبب حاجة أولئك الأشخاص إلى توبة الله تعالى عليهم ومغفرته وعفوه ، ولذلك يقول صلى الله عليه وسلم : "لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم" [٣].

فعلم أن الذنوب سبب لظهور أسمائه تعالى الغفور والعفو والتواب والحليم ، وظهر بها أيضاً جوده العظيم وصفحه عن المذنبين ، ولو أن الله تعالى (لم يقدر الذنوب والمعاصي ، فلمن يغفر؟ وعلى من يتوب؟ وعمن يعفو ويسقط حقه ويظهر فضله وجوده وحلمه وكرمه وهو واسع المغفرة؟ فكيف يعطل هذه الصفة؟ أم كيف يتحقق بدون ما يغفر ومن يغفر له ، ومن يتوب وما يتاب عنه؟ فلو لم يكن في تقدير الذنوب والمعاصي والمخالفات إلا هذا وحده لكفى به حكمة وغاية محمودة..) [٤].

---

(١) مع أن أولئك الآخرين موضع لذلك الشر – كما سيأتي تقريره إن شاء الله –.

(٢) انظر: مدارج السالكين [١/٤٥١].

(٣) تقدم تخريجه ص [١٥١].

(٤) شفاء العليل [٢/١٥٧] وانظر مدارج السالكين (٢/٢٠٤)، وانظر شرح الطحاوية لابن أبي العز [٣٢٩] ، والعواصم والقواصم لابن الوزير [٥/٤١٣-٤١٧].

ومن الأمثلة هنا أيضاً الأسماء المزدوجة ، مثل المعز المذل ، والخافض الرافع ، والقابض الباسط ، والمعطي المانع ، فهذه كلها أسماء حسنى ، ولا بد لها من آثار بها تظهر فلا بد من إعزاز وإذلال ، ومُعَز ومُذَل ، ومن خفض ورفع ، ومخفوض ومرفوع ، وهكذا.

ومثل هذه الأسماء صفاته تعالى المتقابلة ، مثل الرضا والسخط ، والحب والبغض ، والعفو والانتقام ، وهذه كلها صفات كمال ، ولا بد من وقوع مقتضاها وموجبها ووجود آثارها ، إذ تعطيل هذا تعطيل لها في نفسها[١].

وكذلك مما يمثل به هنا أسماؤه تعالى القهرية مثل : القهار ، المنتقم من المجرمين ، الشديد العقاب ، السريع الحساب ، فهذه كذلك لا بد من وجود متعلقها ، وظهور أثرها[٢].

وكذلك أسماء الحكمة والخبرة (فإن الحكيم الخبير الذي يضع الأشياء مواضعها ، وينزلها منازلها اللائقة به ، فلا يضع الشيء في غير موضعه ، ولا ينزله في غير منزلته ، التي يقتضيها كمال علمه ، وحكمته وخبرته .. فلو قدر عدم الأسباب المكروهة البغيضة له ، لتعطلت هذه الآثار و لم تظهر لخلقه ، ولفاقت الحكم والمصالح المترتبة عليها) [٣].

فظهر أن وجود الأسباب المكروهة دليل على علمه تعالى وحكمته وخبرته ، كما دلالة الإحكام والإتقان على هذه الصفات العظيمة.

وكما أن الله تعالى يحب أن يعرف بأسمائه الحسنى وصفاته العلى فإنه يحب أن يعبد بها ، بأنواع العبودية ، ولا يتحقق هذا إلا بمقتضياته ولوازمه.

ومن المعلوم أن العبادات متنوعة ، فمنها الصلاة والصيام والصدقة والجهاد والدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والولاء والبراء والعتق وغير ذلك من العبادات الكثيرة المتنوعة ، لكن لا يمكن أن توجد هذه العبوديات إلا بأسبابها وموجباتها ومقتضياتها التي لولاها لما تحققت ووقعت هذه العبوديات التي يحبها الله تعالى.

---

(١) انظر شفاء العليل [٢/١٥١].

(٢) على أنه يجب التذكير هنا بما قد تقرر في الأصول ، انظر ص [١٥٣]، من أن آثار أسمائه تعالى المتضمنة للرحمة والرضا والإحسان أعظم وأكثر من آثار الأسماء القهرية أو المتضمنة للسخط والغضب ، وذلك لأن الأسماء الأولى أكثر عدداً وأعظم في نفسها من الأخرى فلا بد أن يكون أثرها كذلك أغلب وأعظم وأكثر من آثار غيرها من الأسماء.

(٣) مدارج السالكين [٢/٢٠٤] ، وانظر شرح العقيدة ، الطحاوية لابن أبي العز [٣٣٠].

يقول ابن القيم رحمه الله : (إنه سبحانه يحب أن يعبد بأنواع العبودية ومن أعلاها وأجلها عبودية الموالاة فيه والمعاداة فيه ، والحب فيه والبغض فيه، والجهاد في سبيله وبذل مهج النفوس في مرضاته ومعارضة أعدائه ، وهذا النوع هو ذروة سنام العبودية وأعلى مراتبها ، وهو أحب أنواعها إليه ، وهو موقوف على ما لا يحصل بدونه من خلق الأرواح التي تواليه وتشكره وتؤمن به ، والإرواح التي تعاديه وتكفر به ، ويسلط بعضها على بعض ، لتحصل بذلك محابه على أتم الوجوه، وتقرب أولياءه إليه لجهاد أعدائه ومعارضتهم فيه وإذلالهم وكبتهم ، ومخالفة سبيلهم فتعلوا كلمته ودعوته على كلمة الباطل ودعوته ... ولو لم يكن للباطل والكفر والشرك وجود فعلى أي شيء كانت كلمته ودعوته تعلو؟ فإن العلو أمر لشيء يستلزم غالباً ما يعلو عليه ، وعلو الشيء على نفسه محال ، والوقوف على الشيء لا يحصل بدونه..)[1].

فلوجود الكفار حصلت عبودية الجهاد ، والولاء والبراء ، ونال كثير من الخلق درجة الشهادة، وبذلت الدماء والأموال في سبيله تعالى، وغير ذلك من الحكم العظيمة.

ومثل عبادة الجهاد ، عبودية الصدقة ، والإيثار والمواساة ، فإنها عبادات يحب الله تعالى أن يعبد بها ، فلا بد من حصولها ، ولا يمكن أن تحصل إلا بلوازمها ، فلا بد مثلاً من اختلاف الناس في أبواب الرزق ، فيوجد الغنى والفقر، إذ هذا سبب تلك العبادات ولو سوى الله تعالى بين عباده في الرزق لتعطلت هذه العبادات.

وكذلك ما يمثل به هنا عبودية الصبر ومجاهدة النفس، فإنها أيضاً مما يحبه الله تعالى فلا بد من حصولها ولا بد من أسباب حصولها ، فلا بد مثلاً من خلق الداعي إلى الشر ، ليكون هناك نفس تصبر على الخير وطاعة الله تعالى ، فلولا (خلق الشياطين والهوى والنفس الأمارة بالسوء لما حصلت عبودية الصبر ، ومجاهدة النفس والشيطان ومخالفتهما ، وترك ما يهواه العبد ويحبه لله) [2].

---

(١) شفاء العليل [١٥٦/٢] بتصرف يسير جداً، وانظره [١٦١/٢] ومدارج السالكين [٢٠٥/٢] وشرح الطحاوية لابن أبي العز [٣٣٠] ، والعواصم والقواصم [١٣٠/٦-١٣٠].

(٢) شفاء العليل [١٦١/٢].

وكذلك الصبر على المكاره في سبيل الله في الدعوة والجهاد ، كل ذلك لا يحصل إلا بوجود هؤلاء وأعوان الشيطان من الكفار وغيرهم[(١)].

ومما يحبه الله تعالى بل ويفرح به توبة العبد إليه تعالى ، فإنه يحبها محبة عظيمة اقتضت فرحه العظيم بها ، كما قال صلى الله عليه وسلم : "لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه ، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه ، وعليها طعامه وشرابه فأيس منها ، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته ، فبينا هو كذلك ، إذ هو بها قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ، ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك ، اخطأ من شدة الفرح"[(٢)].

ولا تحصل التوبة إلا بوجود ما يتاب منه ، وهو سببها ولازمها فلو لم يحصل لما كانت هناك توبة أصلاً.

ومثل التوبة عبادة الاستغفار فإنه لا يوجد إلا بحصول ما يستغفر منه ، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : "لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم"[(٣)].

وهكذا تقرر أنه لا بد من حصول العبادات المتنوعة لله تعالى إذ أن ذلك من أعظم ما يحبه تعالى فلا بد منه ، ولا يمكن حصولها إلا بوجود أسبابها ولوازمها التي قد يكون فيها ما لا يكون محبوباً في ذاته ، لكن لما كان من لوازم آثار أسمائه تعالى وصفاته كان لا بد من وجوده إذ لا يمكن حصول الملزوم إلا بلوازمه كما هو عليه العقلاء.

ومما يبين الكلام هنا أعظم توضيح وأبينه؛ الكلام في وجود المتضادات والمتقابلات ، التي هي مقتضي سنة الله تعالى في تنويع المخلوقات واختلافها ، التي هو مقتضي ربوبية الله تعالى وأسمائه وصفاته ، فإن من أعظم ما ظهرت به آثار الربوبية والأسماء والصفات المتضادات والمقابلات في هذا الكون ، وذلك كالليل والنهار ، والعلو والسفل ، والطيب والخبيث ، والخفيف والثقيل ، والحلو والمر ، والبرد والحر ، والألم واللذة ، والحياة والموت ، والداء والدواء ، والكفر والإيمان وغير ذلك .

---

(١) انظر المرجع السابق نفس الصفحة وانظره أيضاً [٨٦/٢].

(٢) سبق تخريجه انظر ص [٨٨].

(٣) سبق تخريجه انظر ص [١٥١].

وقد سبق بيان هذا وتقريره في الأصول [(١)]، والمقصود هنا أن وجود المتقابلات والمتضادات والتي لا بد أن يكون فيها ما هو شر في ذاته، من لوازم آثار ربوبية الله تعالى وأسمائه وصفاته فلا بد من وجودها (ولو لا خلق المتضادات لما عرف كمال القدرة، والمشيئة والحكمة، ولما ظهرت أحكام الأسماء والصفات، وظهور أحكامها وآثارها لا بد منه، إذ هو مقتضي الكمال المقدس والملك التام) [(٢)].

وبهذا التقرير يُعلم أن ما نراه مما هو شر في ذاته، قد يكون من أسباب لوازم آثار ربوبية الله تعالى وأسمائه وصفاته التي بها تظهر، فلا بد بناء على ذلك من وجود تلك الأسباب واللوازم.

الوجه الثالث: أفعال الله تعالى لا تستلزم إلا الخير التام أو الحكمة العامة والمصلحة الراجحة والنفع العام.

أفعال الله تعالى وأمره يستلزمان إما خيراً تاماً، وإما ما تكون حكمته عامة ومصلحة راجحة ونفعه عاماً، فلا يأمر بأمر ولا يخلق خلقا إلا ومصلحته راجحة ومنفعته عامة، وأما ما كانت مضرته راجحة فهذا لا يقع أبداً لا فعلا ولا أمراً.

وقد سبق تقرير هذا في القاعدة الخامسة والمقصود هنا الإشارة إليها في بيان إشكالية وجود الشر.

وهي تفيد هنا أمرين:

١- أن إثبات أن الله تعالى لا يفعل إلا ما كان خيراً تاماً أو مصلحته راجحة؛ ينفي وجود الشر المحض أو ما كانت مفسدته راجحة فإن الله تعالى لم يخلقه ولم يقدره فهو الحكيم سبحانه وتعالى - وهذا هو الوجه التالي -.

٢- أنه إذا ثبت أن الله تعالى يخلق ما كانت مصلحته راجحة فهذا يثبت عدم لزوم النفع والمصلحة لكل معين، إذ عبر هنا بلفظ الرجحان، وهذا يعني أن الضرر قد يقع من

---

(١) انظر ما سبق ص [١٥٢].

(٢) التبيان في أقسام القرآن ص [٤٣]، وانظر شفاء العليل [٢/١٥٠-١٥١]، ومدارج السالكين [٢/٢٠٧]، وشرح الطحاوية لابن أبي العز ص [٣٢٨].

بعض الوجوه لبعض الخلق في ضمن ذلك الفعل أو الأمر المتضمنين تحقيق عموم النفع ورجحان المصلحة.

وهذا الضرر الجزئي من لوازم تلك المصلحة والنفع الراجحين، فلم يكن ليحصلا بدون ذلك الضرر ، فكثير من المصالح العامة والمنافع الراجحة تستلزم ضرراً لبعض الخلق ، كالمطر مثلاً فإن نفعه عام لعموم الخلق مع أنه قد يتضمن ضرراً لبعض الخلق إما بإغراق أو نحوه ، ومثل النار ففيها منفعة عامة للخلق لكنها قد تستلزم أضراراً لكثير منهم وهكذا.

ومثل ذلك في الشرعيات رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وفريضة الجهاد ونحوهما ، على ما سبق بيانه في القاعدة الخامسة .

ولا شك أن حصول المصالح الراجحة والمنافع العامة من أعظم ما يحمد عليه ربنا تعالى ، ثم أن كونه تعالى لم يتركها لأجل تلك اللوازم الجزئية من ضرر على بعض الخلق نعمة أخرى يحمد عليها تعالى أعظم الحمد وسيأتي بيان هذا - إن شاء الله -.

الوجه الرابع: أن الشر العام والكلي المحض أو حتى الراجح لا يقع أبداً ولا يوجد :

فإن حكمة الله تعالى تأباه ، وهذا بناء على الوجه السابق مع أنه لا يقع إلا الخير التام أو الراجح ، فإن هذا ينفي وقوع الشر العام أو الراجح ، فهما من العدم المحض.

ويمكن توضيح هذه المسألة ببيان الأقسام الممكنة في الخلق ، فإنها خمسة أقسام وهي:

قسم خير محض ، وقسم شر محض ، وقسم خير راجح ، وقسم شر راجح وقسم خير وشر متساويان ، ولا يقع من هذه الخمسة ، إلا قسمان قسم الخير المحض - كالملائكة - وقسم الخير الراجح كأكثر المخلوقات ، أما بقية الأقسام فلا تقع[1].

فالله سبحانه (لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات ، فإن حكمته تأبى ذلك ، بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده ، بل الواقع منحصر في ذلك ، فلا يمكن في جناب الحق - جل جلاله - أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه بكل اعتبار ، لا

---

(١) انظر شفاء العليل [٢/٧٢-٧٤] و[٢/٢٢٤-٢٢٥].

مصلحة في خلقه بوجه ما ، هذا من أبين المحال ، فإنه سبحانه بيده الخير ، والشر ليس إليه ، بل كل ما إليه فخير، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه ، فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمله ، فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً) (١).

وهذا هو ما عليه العقلاء من المسلمين بل والفلاسفة وغيرهم(٢).

٥ بل لم ينقل عن أحد جواز وقوع الشر المحض أو الراجح ، إلا القدرية الإبليسية الذين يطعنون في حكمة الله تعالى ، أو الجبرية وعلى رأسهم إمام الجبر الجهم بن صفوان (٣)، فإنه أول من جوّز على الله تعالى كل ما تتناوله القدرة – كما تقدم – (٤).

فالمسلمون إذاً على أن الشر الراجح فضلاً عن المحض لا يقعان أبداً ، فما وقع من شر فليس محضاً ولا حتى راجحاً، وإنما هو شر جزئي إضافي، وهذا ما تنبيه القاعدتان التاليتان – ١٠ إن شاء الله –.

الوجه الخامس: أن ما وقع من الشر فإنما هو لحكم عظيمة هو مغمور في جنبها فيكون شراً جزئياً مرجوحاً.

وتقرير هذا يكون ابتداء ببيان قاعدة فطرية، وهي أن المرادات نوعان هما:

١– مرادات لنفسها ، وهي المرادات المحبوبة ، وهي الخير الذي يحبه الله تعالى ١٥ لذاته.

٢– مرادات لغيرها ، وهي ليست محبوبة في نفسها ، لكن الإرادة لها من باب إرادة الوسائل فقط ، وإلا فالمحبوب هو تلك الغاية التي أريدت بتلك الوسائل.

وعلى هذا فالأول يحبه الله تعالى ويفعله لحبه له ، والثاني لا يحبه الله لنفسه وإنما أراده لغاية محبوبة(٥).

---

(١) مدارج السالكين [٢٠٨/٢] ، وانظر مجموع الفتاوى [٥١٢/٨] ، والعواصم والقواصم [٢٨٧/٥، ٤٢٨] ، وشفاء العليل [٧٤/٢] ، [٢٢٥/٢] ، وشرح الطحاوية [٣٣٢].

(٢) انظر العواصم والقواصم [١٤١/٦].

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٢٠٧/٨] ، [٢٩٩/١٤].

(٤) انظر عقيدته ص (٥٠) من هذا البحث.

(٥) انظر منهاج السنة [١٦٢/٣–١٦٤] ، ومدارج السالكين [٢٠٢/٢] ، وشرح الطحاوية [٣٢٨] ، والعواصم والقواصم لابن الوزير [٢٨٧/٥ ، ٤١٠ ، ٤٢٨] و[١٣٠/٦].

يقول ابن القيم رحمه الله : (وخَلَق الدواب الشريرة والأفعال التي هي شر لما يترتب على خلقها من الخير المحبوب ، فلم يخلق لمجرد الشر الذي لا يستلزم خيراً بوجه ما ، هذا غاية المحال ، فالخير هو المقصود بالذات بالقصد الأول ، والشر إنما قُصد قصْد الوسائل والمبادئ لا قصد الغايات والنهايات)[١].

فهذه الشرور الواقعة إنما هي لحكم أعظم منها يحبها الله تعالى ويريدها ، فتكون هذه الشرور جزئية ، وتوصف بأنها مرجوحة ، إذ أنها إنما تكون سبباً إما لجلب خير راجح أو دفع شر راجح ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

فكما أن الخير مخلوق لحكمة عظيمة فكذلك الشر ، فإنه مخلوق لحكمة أعظم منه لا تتحقق بدونه ، إذ لا يوجد الملزوم بدون لازمه ، كما سيأتي ، فلم يكن شراً إلا من بعض الوجوه ، وإلا فهو خير من وجوه أكثر وأعظم فيكون مع حكمته من قسم الخير[٢].

فلا يضاف إلى الله تعالى الشر مفرداً – كما تقدم – وإنما يضاف إليه مع حكمته وبين الأمرين فرق كبير ، ويمثل لهذا ، بلو قال قائل : محمد وأمته يسفكون الدماء ويفسدون في الأرض، فهذا ذم لهم ، وهو باطل، لكن إذا قال: هم يجاهدون لتكون كلمة الله هي العليا ويقتلون من منعهم من ذلك، فهذا مدح لهم ، وهو حق[٣].

فعلم أن الشر مع الحكمة المقصودة منه من قسم الخير الذي يمدح الله تعالى به ويضاف إليه.

وأكثر الشرور ليست لمجرد حكمة واحدة أعظم منها – وإن كان هذا كافيا في استدعاء حصول تلك الشرور – وإنما تتعدد الحكم العظيمة المقصودة بها ، ولذلك لا تكون الحكم الحاصلة بوجود ذلك الشر مثل الحكم الحاصلة بعدمه (كما أنه سبحانه إذا جعل رزق بعض الناس في التجارات فاقتضى ذلك أن يجلبوا البضائع إلى من يحتاج إليها ، فينتفع هؤلاء بالبضائع ، وهؤلاء بالثمن ، لم تكن هذه الحكمة حاصلة ، أو حصل لأولئك مطلوبهم من الربح بدون التجارة.

---

(١) شفاء العليل [٢/٢٢٥].

(٢) انظر في تقرير هذا : مجموع الفتاوى [٨/٢١٧ ، ٥١٢] ، [١٤/٢٦٦ ، ٢٧٠ ، ٢٧٦ – ٢٧٧] وشفاء العليل [٢/٦٨] ، والعواصم والقواصم لابن الوزير [٥/٢٨٧] ، [٦/١٣٠].

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٨/٢١٧] ، [١٤/٣٠٠].

فإن قيل: فيمكن تحصيل مقصود أولئك بدون تجارة هؤلاء، قيل في ذلك تفويت مصالح آخرين[١].

فكانت التجارة سبب ربح هؤلاء ، وسبب انتفاع أولئك بالبضائع، وهذا غير انتفاع الحمالين والحراس مثلا وغير ذلك.

فالأمر الواحد ترتبت عليه حكم متعددة عظيمة ولجهات مختلفة.

وقد يكون من الحكم المقصودة أيضاً تعطيل الفساد ، أو تقليله حسب الإمكان.

فمثلاً إرسال النبي صلى الله عليه وسلم تضمن مصالح عامة عظيمة للخلق ونفعاً لهم ، لكن تضرر برسالته طائفة من الخلق وهم الذين كذبوه وكفروا به إلا أن هؤلاء المتضررين انتفعوا به حسب الإمكان ، فإنه أضعف شرهم الذي كان يفعلونه لولا الرسالة بإظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم ، وبالجهاد والجزية التي أخافتهم وأذلتهم حتى قل شرهم ، ومن قتله منهم مات قبل أن يطول عمره في الكفر فيعظم كفره ، فكان ذلك تقليلاً لشره ، والرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان[٢].

فالحكم الحاصلة من الشر حكم كثيرة ومن جهات كثيرة ، وكما أنها تتعلق بجلب المصالح فإنها تتعلق أيضاً بدرء المفاسد أو التقليل لها ، فيكون الضرر الواقع مغمور في جنب تلك الحكم والمصالح التي حصل من أجلها ، كالمطر الذي عم نفعه إذا ضرب به بعض البيوت أو احتبس به بعض المسافرين والمكتسبين[٣].

ومما يقال هنا أيضاً أن مفسدة وجود الشر الموجود أقل من مفسدة عدمه، فيكون من الحكم المقصودة هنا درء المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى، وهذا مثل الذنوب، كما قال صلى الله عليه وسلم : « لو لم تكونوا تذنبون خشيت عليكم أكثر من ذلك ، العجب »[٤].

---

(١) شرح الأصبهانية ص [٢/٣٧٠].

(٢) مجموع الفتاوى [٨/٩٣-٩٤].

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٨/٩٤]. وشفاء العليل [٢/٢١٠].

(٤) الحديث رواه العقيلي في الضعفاء (رقم ٦٦٥)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٣/٣٠٥)، والشهاب في مسنده (رقم ١٤٤٧)، كلهم من حديث أنس رضي الله عنه، وحسّنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦٥٨).

والمقصود أن الذنب سبب لدفع عجب الإنسان بعمله ، فإنه يشاهد بذلك تقصيره في حق ربه تعالى ، فلا يمتن بأعماله الصالحة ويعجب بها، ولا شك أن العجب أشد خطراً من الذنب الظاهر، فكانت الحكمة المقصودة هنا دفع هذه المفسدة الكبرى بحصول الصغرى، وهكذا..

وما يقرر هذا الوجه - الخامس - قوله صلى الله عليه وسلم : « والخير كله بيديك والشر ليس اليك »[1] فإن معناه (أي فإنك لا تخلق شراً محضاً بل كل ما تخلقه ففيه حكمة هو باعتبارها خير ، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس ، فهذا شر جزئي إضافي، فأما شر كلي أو شر مطلق فالرب سبحانه منزه عنه وهذا هو الشر الذي ليس إليه) [2].

الوجه السادس: أن هذا الشر الواقع شر إضافي:

تقدم بيان أن الله تعالى يفعل للمصلحة الراجحة والنفع العام ، وأن هذا لا ينفي وقوع بعض الضرر لبعض الخلق ، فهذا الضرر الواقع إنما هو ضرر بالإضافة إلى ذلك المخلوق المتضرر وليس ضرراً عاما ، إذ لم يقع على سبيل العموم والرجحان إلا المصلحة والنفع.

فوصف هذا الشر بأنه إضافي أي بالإضافة إلى المحل القائم به فهو شر بالنسبة إليه ، أما بالإضافة إلى خالقه فلا يكن إلا خيراً باعتبار حكمته التي حصل من أجلها ، فإنه لا يضاف إلى الله تعالى إلا مع الحكمة المقصودة به ، وباعتبار أنه تعالى إنما يضع الأشياء في مواضعها[3]، وكذلك بالإضافة إلى عموم الخلق فهو خير باعتبار المصلحة العامة الحاصلة لهم.

بل إنه قد يكون خيراً للمحل القائم به من وجوه أخرى غير الوجه الذي يكون شراً من جهته لذلك المحل.

ومما يمثل به هنا العقوبات الشرعية، فإنها من أعظم الخير لعموم الخلق ، مع أنه قد يحصل بسببها ضرر لبعض الخلق لكن هذا الضرر إنما هو شر بالإضافة إلى ذلك المعين ومن جهة دون جهات ، فقطع يد السارق مثلاً شر بالنسبة إليه هو، وأما لعموم الخلق فهو مصلحة

---

(١) سبق تخريجه ص [١٦٢].

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز ص [٥١٧].

(٣) انظر مدارج السالكين [٢/٢٠٨].

عامة ، ثم إن هذا الضرر قد يكون خير لذلك المعين من جهات أخرى مثل أن تلك العقوبة كفارة له وسبب لغفر ذلك الذنب.٠

ومثال هذا من الأمر الكوني (إرسال موسى إلى فرعون ، فإنه حصل به التكذيب ، والهلاك لفرعون وقومه ، وذلك شر بالإضافة إليهم، لكن حصل به من النفع العام للخلق إلى يوم القيامة ، والاعتبار بقصة فرعون ما هو خير عام ، فانتفع بذلك أضعاف أضعاف من استضر به ، كما قال تعالى : ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾ [الزخرف : ٥٥ - ٥٦]، وقال تعالى بعد ذكر قصته : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ ﴾ [النازعات : ٢٦][١].

فتقرر أن ما حصل من شر فإنما هو شر بالنسبة إلى المحل الذي قام به هذا الشر وبالإضافة إليه وحده ، وفي الغالب أنه من وجه دون وجوه وباعتبار دون اعتبارات.

الوجه السابع: إيجاد الخير الكثير ولو تضمن شراً قليلاً ، أكمل من تفويت ذلك الخير[٢]:

فليس من الحكمة تفويت ذلك الخير لأجل ذلك الشر القليل ، بل هذا التفويت شر كثير [٣]، فينزه الله تعالى عنه.

وهذا مما يعترف به حتى النفاة يقول الرازي : (فكل ما في العالم من محنة وبلية وألم ومشقة فهو وإن كان عذابا وألما في الظاهر ، إلا أنه حكمة ورحمة في الحقيقة ، وتحقيقه ما قيل في الحكمة إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير.. وأقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام ... فإذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم أن تحته أسراراً خفية وحكما بالغة وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك) [٤].

---

(١) مجموع الفتاوى [٢٧٦/١٤].

(٢) انظر مجموع الفتاوى [١٢٩/٦].

(٣) انظر مفتاح دار السعادة [٣٤٥/٢] ، والعواصم والقواصم لابن الوزير [١٤١/٦].

(٤) تفسير الرازي [١٩٠/١] ، وانظره نفسه [١٥٤/١-١٥٥].

ولذلك كانت سنته تعالى في هذا الباب خلاف هذا التفويت ، يقول ابن القيم رحمه الله : (فسنته سبحانه في خلقه وأمره فعل الخير الخالص والراجح ، والأمر بالخير الخالص والراجح ، فإذا تناقضت أسباب الخير والشر – والجمع بين النقيضين محال – قدم أسباب الخير الراجحة على المرجوحة ، ولم يكن تفويت المرجوحة شراً ، ودفع أسباب الشر الراجحة بالأسباب المرجوحة ، ولم يكن حصول المرجوحة شراً بالنسبة إلى ما اندفع بها من الشر الراجح.

وكذلك سنته في شرعه وأمره ، فهو يقدم الخير الراجح وإن كان في ضمنه شر مرجوح ، ويعطل الشر الراجح وأن فات بتعطيله خير مرجوح ، هذه سنته فيما يحدثه ويبدعه في سمواته وأرضه ، وما يأمر به وينهى عنه) [١].

فهو تعالى – في خلقه وأمره – (يحصل خير الخيرين في الحصول ، وشر الشرين في الدفع ، وقد يلتزم تفويت خير قليل لتحصيل خير كثير ، أو دفع شر دفعه أنفع من ذلك الخير القليل ، أو يلتزم تحصيل شر قليل لتفويت شر كثير ، أو لتحصيل خير هو أنفع من ذلك الشر القليل ، وإذا كان هذا موجوداً في أحكامه الأمرية فكذلك هو في أحكامه الخلقية ، وهو سبحانه له الخلق والأمر سبحانه وتعالى عما يشركون) [٢].

الوجه الثامن: أن الشر الموجود إنما هو من لوازم الموجودات:

خلق الله تعالى المخلوقات وأوجد الموجودات لحكم عظيمة بالغة ، ولا يمكن تحقق تلك الحكم منها إلا بكون تلك المخلوقات أو الموجودات على خلقه وهيئة معينة تتحقق بها تلك الحكم.

ثم قد يكون من لوازم تلك الخلقية والهيئة التي عليها المخلوق ، ما يكون شراً في ذاتها ، لكن لا بد منها في تلك الخلقة والهيئة ، إذ هي بدونها تكون خلقة أخرى وهيئة أخرى ، فلا تتحقق الحكمة المقصودة من ذلك المخلوق – كما سيأتي إن شاء الله – .

---

(١) شفاء العليل [٢/٢١٠].

(٢) شرح الأصبهانية ص [٢/٣٧٧] وانظر مفتاح دار السعادة [٢/٣٤٤ ، وما بعدها].

فكان من المتقرر إذاً أن ذلك الشر الواقع من لوازم ذلك الموجود ، الذي لا يمكن وجوده بدونه بناء على قاعدة امتناع وجود الملزوم دون لوازمه.

وأكثر الموجودات أمثلة على هذا.

فمثلاً الشمس خلقها الله تعالى وسخرها لمنافع العباد ، من إنضاج الثمار ، وتربية الأبدان الحيوانية ، ومنافع أخرى عظيمة ، لكن مع ذلك قد يحصل منها أذى ، فكم تؤذي مسافراً وتعطش حيواناً ، وغير ذلك ، وهذا الأذى من لوازم وجودها وهو لا يكاد يذكر في جنب تلك المصالح والمنافع الضرورية، فكان من حكمته تعالى خلق الشمس ولو حصل أذى لبعض خلقه منها[1].

فعلم هنا أن الأذى الحاصل من الشمس ، إنما هو من لوازم وجودها.

وكذلك المطر فإنه مخلوق وموجود يمطر على البلاد فيحيي به الله البلاد والعباد والشجر والدواب ، لكن يحصل في ضمن ذلك بعض الشرور ، فيحبس مثلاً مسافراً ، أو يهدم بناءً ، أو يعوق عن مصلحة ، فهذا الضرر لازم له ولحقيقته ووجوده، ولا يمكن أن تتعطل هذه المفاسد إلا بتعطله أصلاً ، ولو تعطل لتعطلت تلك المصالح العظيمة التي هي أعظم وأكثر من تلك المفاسد ، بل ليست تلك المفاسد في جنب المصالح شيئاً.

ومن أعظم الشواهد والأمثلة هنا ، النفس الإنسانية، فإنها خلقت متحركة بالطبع، وهذه الحركة لا بد فيها من الشر ، وذلك أنه قد ركبت فيها الشهوة والغضب وغيرهما ، وهذا التركيب إنما هو جزء من تلك النفس وحقيقتها ، فما يحصل من الشر إذا فهو من لوازم تلك الحقيقة فيكون من لوازم الموجودات.

وعليه فالشرور إنما هي مقتضيات لخيرات[2] ، إذ أنها مقتضيات الموجود ولوازمه ، والموجود إنما هو خير إما لذاته أو لغيره – كما سبق –، والوجهان التاليان فيهما مزيد توضيح لهذا الوجه.

---

(١) انظر طريق الهجرتين [١٠٤].

(٢) وانظر تفسير الرازي [١/١٥٤-١٥٥].

الوجه التاسع: أن إيجاد الملزومات بدون لوازمها مثل اجتماع الضدين ، فهو من الممتنع لذاته:

وهذه قاعدة عظيمة وأصل كبير في هذا الباب ، فإن عدداً من الوجوه السابقة تبنى على هذا الوجه.

فقد سبق تقرير أن لآثار أسماء الله تعالى لوازم لا تحصل تلك الآثار إلا بهذه اللوازم ، وأن الله تعالى يفعل للمصالح الراجحة وللنفع العام لكن لحصول هذا لوازم فلا تحصل إلا بها ، وأن للموجودات والمخلوقات لوازم لا توجد إلا بها ، وكل هذه اللوازم قد يكون فيها ما هو شر في ذاته.

فقد يأتي سؤال هنا يقول : ألا يمكن وجود تلك الأشياء بدون هذه اللوازم؟

الجواب: لا ، لا يمكن هذا ، فهو من الممتنع لذاته ، إذ يمتنع وجود الملزوم بدون لوازمه ، وهذا السؤال (سؤال باطل، إذ فرض وجود الملزوم بدون لازمه كفرض وجود الابن بدون الأب ، والحركة بدون المتحرك ، والتوبة بدون تائب) [١].

وهذا مثل هذا اجتماع الضدين، فإنه من الممتنع لذاته لا يمكن أن يحصل ، كما لو قيل مثلاً أن رجلاً أراد أن يحج وأن يجاهد وحجه يقتضي سفره إلى المشرق وجهاده يقتضي سفره إلى المغرب، وكلا هاتين الطاعتين يحبهما الله تعالى ، ولا يمكن حصولهما في وقت واحد ، بل لا يحصل أحدهما إلا بتفويت الآخر.

ولو قال قائل: هلا أقدر الله تعالى هذا العبد على الأمرين جميعاً في وقت واحد فيسافر فيه إلى المشرق للحج وإلى المغرب للجهاد؟

يقال له: هذا من الممتنع لذاته ، لأن كونه الجسم الواحد في مكانين محال لذاته ، وهذا ليس شيئاً أصلاً حتى يقال هل تتناوله القدرة أم لا –كما تقدم– بل هو من الممتنع لذاته[٢].

وعلى هذا فإن (ظن الظان أن الحكمة المطلوبة التامة قد تحصل مع عدمه – اللازم –، إنما يقوله لعدم علمه بحقائق الأمور ، وارتباط بعضها ببعض ، فإن الخالق إذا خلق الشيء فلا بد من لوازمه ، فإن وجود الملزوم بدون وجود اللازم ممتنع ، ولا بد من ترك خلق أضداده التي تنافيه ، فإن اجتماع الضدين المتنافيين في وقت واحد ممتنع) [٣].

---

(١) مدارج السالكين [٢/٢٠٧] ، وانظر شرح الطحاوية لابن أبي العز ص [٣٣٠-٣٣١].

(٢) انظر منهاج السنة [٣/١٨٤-١٨٦]، وانظر ص (١٠٨) من هذا البحث .

(٣) مجموع الفتاوى [٨/٥١٢].

فحصول آثار الأسماء ، والحكم والمصالح العامة ، وكذلك الحكم المقصودة من المخلوق ، إنما تكون بوجود لوازم وأسباب حصولها التي لا تحصل إلا بها وإلا لما تحقق ظهور الأسماء ولا حصلت الحكم العامة أو المقصودة من المخلوق.

الوجه العاشر: أنه لابد من خلق الخلق على الحقيقة التي هو عليها الآن لتحصل الحكمة المقصودة به :

لو لم يخلق الله تعالى الخلق على الخلقة الحقيقية والهيئة التي هو عليها الآن ، لكان خلقا آخر غير هذا الخلق ، و أيضا : لكان هذا العالم عالماً آخر غير هذا العالم ، فلا تتحقق الحكم العظيمة التي أرادها الله تعالى بهذا الخلق وهذا العالم الموجودين.

فإن المخلوقات الموجودة الآن لها لوازم لخلقتها وحقيقتها – كما تقدم –، وقد خلقها الله تعالى بهذه اللوازم لتحقيق حكم معينة يريدها الله تعالى ، ولو لم تكن هذه اللوازم موجودة لما كانت المخلوقات هي المخلوقات المقصودة، بل تكون مخلوقاتاً أخرى لا تتحقق بها الحكم المطلوبة ، وبالتالي فهذا العالم الذي تعيش فيه المخلوقات لن يكون العالم الذي أراده الله تعالى بل سيكون عالماً آخراً لا يحقق المقصود، فلا بد إذاً من وجود تلك الحقائق والهيئات بلوازمها – مع كون بعضها شراً – حتى تحصل الحكم المقصودة منها.

وهذا ما أجاب به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لما سئل عن مثل هذا ، يقول ابن القيم رحمه الله في معرض كلامه على هذه المسائل : (قلت لشيخ الإسلام : فقد كان من الممكن خلق هذه الأمور مجردة عن المفاسد مشتملة على المصلحة الخاصة فقال : خلق هذه الطبيعة بدون لوازمها ممتنع ، فإن وجود الملزوم بدون لازمه محال ، ولو خلقت على غير هذا الوجه لكانت غير هذه ، ولكان عالماً آخر غير هذا)[1].

فتضمنت إجابته – رحمه الله – ثلاثة أمور هي:

الأول: أن هذه الشرور من لوازم ذلك المخلوق ولا يمكن أن يوجد الملزوم بدون لوازمه ، وهو ما تقرر في الوجه السابق ، وهو أصل هذه المسألة ، والأمران التاليان ينبنيان عليه.

---

(١) طريق الهجرتين ص [١٠٤].

الثاني: أنه – فرضا – لو خلقت على غير هذه الهيئة الحقيقية المستلزمة لتلك اللوازم لما كانت هي هذه المخلوقات الموجودة الآن ، ولكانت خلقا آخر بناء على أن هذه اللوازم من حقيقة ذلك المخلوق وذاته وهيئته التي تشكل وجوده الآن ، فلا يمكن أن يوجد بدونها.

وقد سبق بيان هذا في الوجه التاسع وقرر هناك بأن الشرور من لوازم الموجودات فلا بد منها ، ويقال هنا فلو لم توجد هذه اللوازم لما كانت هذه الموجودات هي ذاتها بل لكانت موجودات أخرى لا تتحقق بها الحكمة المقصودة.

ويمثل على هذه المسألة (بدولاب أو طاحون شديد الدوران ، أي شيء خطفه ألقاه تحته وأفسده ، وعنده قيّمه الذي يديره وقد أحكم أمره لينتفع به ولا يضر أحداً ، فربما جاء الغرّ الذي لا يعرفه فيقترب منه فيخرق ثوبه أو بدنه أو يؤذيه ، فإذا قيل لصاحبه : لَمَ لَمْ تجعله ساكنا لا يؤذي من اقترب منه ، قال هذه صفته اللازمة التي كان بها دولابا وطاحونا ، ولو جعل على غير هذه الصفة لم تحصل به الحكمة المطوبة منه ، وكذلك إذا أوقدنا نار الأتون[1] التي تحرق ما وقع فيها ، وعندها وقاد حاذق يحشوها ، فإذا غفل عنها أفسدت، وإذا أراد أحد أن يقرب منها نهاه وحذره ، فإذا استغفله من قرب منها حتى أحرقته لم يقل لصاحب النار: هلا قلّلت حرها لئلا تفسد من يقرب منها وتحرقه، فإنه يقول : هذه صفتها التي لا يحصل المقصود منها إلا بها، ولو جعلتها دون ذلك لم تحرق أحجار الكلس ، ولم تطبخ الآجر ، ولم تنضج الأطعمة الغليظة ونحو ذلك ، فما يحصل من الدولاب والطاحون ومن النار من نفعها هو من فضل الله ورحمته، وما يحصل بها من شر هو من طبيعتها التي خلقت عليها ، والتي لا تكون ناراً إلا بها ، فلو خرجت عن تلك الطبيعة لم تكن ناراً)[2].

وهكذا كل المخلوقات ، ولعله يكفي هنا مثلا الإنسان نفسه ، فقد خلقه الله تعالى على خلقه معينة وهيئة مخصوصة وجعل لها صفات كمال ، وجعل فيها صفات نقص هي لوازم خلقته وهيئته التي انشأها الله تعالى عليها لتحقق الحكم العظمية التي يريدها تعالى.

ولو قدر مثلاً أن الإنسان بل وغيره من الحيوان ، لا يجوع ولا يعطش ولا يتألم لما كان حيوانا ، يقول ابن القيم رحمه الله : (ولوازم الخلقة يستحيل ارتفاعها كما يستحيل ارتفاع

(١) الأَتُون: موقد أو أخدود الجصاص ونحوه، وأصلها بالتشديد: الأَتُّون. انظر : لسان العرب (٦٤/١).

(٢) طريق الهجرتين ص [١١٠].

الفقر والحاجة والنقص عن المخلوق ، فلا يكون المخلوق إلا فقيراً محتاجاً ناقص العلم والقدرة فلو كان الإنسان وغيره من الحيوان لا يجوع ولا يعطش ولا يتألم في عالم الكون والفساد لم يكن حيوانا ، ولكانت هذه الدار دار بقاء ولذة مطلقة كاملة ، والله لم يجعلها كذلك ، وإنما جعلها داراً ممتزجاً أملها [١] بلذتها ، وسرورها بأحزانها ، وغمومها وصحتها بسقمها ، حكمة منه بالغة) [٢].

ونفس الإنسان شاهد عظيم هنا ، فإنه قد ركبت فيها الشهوة والغضب وهذا التركيب إنما هو جزء من تلك النفس وحقيقتها - كما تقدم - وهذا كله حكمة من الله تعالى بالغة ، ولا تتحقق هذه الحكمة من خلق الإنسان إلا بخلقته على هذه الحقيقة ، فلو خلق على غيرها لما كان إنساناً بل خلقا آخراً ، فلا تحصل الحكمة من خلقه [٣].

بُل لو كان الإنسان بدون هذه النفس ، لما كان إنساناً بل يكون مَلَكا [٤] فلا تتحقق كل الحكم التي يريدها الله تعالى من خلق الإنسان بالذات ، وهذا ما أشار إليه تعالى في جوابه للملائكة بعد قولهم: ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠].

(فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه ، فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة في خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة) [٥].

وخلاصة القول هنا أن الله تعالى خلق الخلق وكل مخلوق له حكم وغايات حميدة ، وقد خلقه الله تعالى على هيئة وحقيقة معينة لكي تتحقق تلك الحكم ، وقد تلزم هذه الهيئة

---

(١) هكذا في المطبوعة ، والصحيح: ألمها ، وهذه الطبعة كثيرة الأخطاء المطبعية.

(٢) شفاء العليل [٢/٢١٢-٢١٣].

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٨/٢١٣-٢١٤] و[١٤/٣١٥] ، ومدارج السالكين [٢/٢٠٦-٢٠٩] ، وطريق الهجرتين ص [١٠٦] وما بعدها ، وشرح الطحاوية لابن أبي العز [٣٣٠-٣٣٢].

(٤) انظر طريق الهجرتين ص [١٢٥، ١٧٥].

(٥) مدارج السالكين [٢/٢٠٦].

والحقيقة لوازم فاسدة لا بد منها في تحقق تلك الحكم التي هي أعظم وأكثر ، بل أن تلك المفاسد لا تذكر بجانب تلك المصالح والحكم الحاصلة.

ولا يمكن أن يقال هنا لماذا لم يوجد المخلوق بدون تلك اللوازم ، إذ أنه بدونها سيكون مخلوقاً آخراً لا يحقق تلك الحكم والمصالح المطلوبة.

٥ فخلق تلك المخلوقات بتلك اللوازم من أعظم ما يحمد عليه تعالى ويثني عليه بها ، فإنها موجب علمه وقدرته وحكمته تعالى.

الثالث: مما أجاب به شيخ الإسلام رحمه الله ، وهو أن العالم بدون هذه المخلوقات الموجودة يكون عالماً آخراً ، فلا يكون العالم الموجود الآن الذي أوجده تعالى لحكم وغايات حميدة.

١٠ وهذا الأمر مبني على سابقه كابتنائهما كليهما على الأمر الأول ، فإن العالم الموجود مكون من هذه المخلوقات التي هي على هيئات وحقائق معينة ، فلو لم تكن هذه الحقائق والهيئات لما كانت نفس تلك المخلوقات بل تكون مخلوقات أخرى ، وبالتالي يتغير العالم فيكون العالم عالماً آخر لاحتوائه على مخلوقات أخرى.

إن العالم الموجود الآن تكونه المخلوقات الموجودة ، وقد أراده الله تعالى لحكم عظيمة

١٥ وغايات حميدة مقصودة ، فلو لم توجد المخلوقات التي تكون بلوازمها لما وجد هذا العالم المقصود ، بل سيكون عالماً آخراً ، لا توجد معه الحكم العظيمة والمصالح العامة المقصودة.

وعليه فكان لابد من وجود هذا العالم بمخلوقاته ، وأن تكون تلك المخلوقات على الهيئات والحقائق الموجودة ، والتي قد تستلزم لوازم هي شر في ذاتها، لكن لابد منها لكي تتحقق تلك الحكم والمصالح إذ لا يوجد الملزوم إلا بلوازمه.

٢٠ وإذا تقرر كل ما مضى ، علم فساد السؤال القائل : ألا توجد تلك المخلوقات بدون لوازمها الفاسدة ، أو ألا يمكن وجود المصالح والحكم بدون أسبابها؟

وقريب منه: ألا تمد الموجودات كلها بحيث لا يكون هناك عدم لشيء من كمالاتها ، حتى لا يحصل الشر؟

فهذه الأسئلة وغيرها مما تدور حول هذا المعنى ، أسئلة فاسدة وباطلة ، يبطلها بيان

٢٥ الأمور الثلاثة السابقة – كما مر معنا –.

يقول ابن القيم رحمه الله : (فإن قيل : فهلا حصلت تلك اللوازم – لوازم الخير – وانتفت تلك الأضداد؟ فهذا هو السؤال الأول[١] وقد بينا أن لوازم هذا الخلق وهذه النشأة وهذا العالم لا بد منها ، فلو قدر عدمها لم يكن هذا العالم بل عالماً آخر ، ونشأة أخرى وخلقا آخر ، وبينا أن هذا السؤال بمنزلة أن يقال : هلا تجرد الغيث[٢] والأنهار عما يحصل به من تغريق وتعويق وتخريب وأذى؟ وهلا تجردت الشمس عما يحصل منها من حر وسموم وأذى ، وهلا تجردت طبيعة الحيوان عما يحصل له من ألم وموت وغير ذلك؟ وهلا تجردت الولادة عن مشقة الحمل والطلق وألم الوضع ؟ وهلا تجرد بدن الإنسان عن قبوله للآلام والأوجاع واختلاف الطبائع الموجبة لتغيير أحواله؟ وهلا تجردت فصول العام عما يحدث فيها من البرد الشديد القاتل والحر الشديد المؤذي؟ فهل يقبل عاقل هذا السؤال أو يورده ، وهل هذا إلا بمنزلة أن يقال : لم كان المخلوق فقيراً محتاجاً والفقر والحاجة صفة نقص ، فهلا تجرد منها وخلعت عليه خلعة الغنى المطلق والكمال المطلق ، فهل يكون مخلوقا إذا كان غنياً غنى مطلقا) [٣].

وكذلك قول القائل هل أمد الله تعالى الموجودات كلها، وهو مع فساده ناشئ من الجهل ، إذ مورده الظن بأن (التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة، وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت ، فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت ، والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق ، وإلا فليس في الخلق من تفاوت) [٤].

فهذا التفاوت المتعلق بالأمور العدمية من الحكمة البالغة وهو من لوازم هذا العالم الموجود الذي لولا هذا التفاوت لما وجدت الحكم المقصودة البالغة منه ، بناء على ما تقرر في هذا الوجه وسابقه.

(١) يشير إلى السؤال الذي سأله شيخه ابن تيمية – راجع أول هذه المسألة وهو : فقد كان من الممكن خلق هذه الأمور مجردة عن المفاسد مشتملة على المصلحة الخاصة.

(٢) في المطبوعة "الغيب" وهو خطأ، والتصحيح من طبعة أخرى – طبعة دار ابن كثير ص (١٩٣).

(٣) طريق الهجرتين ص [١٠٧].

(٤) مدارج السالكين [٢/٢٠٩] ، وانظر مجموع الفتاوى [٨/٥١٢]، ونظر شرح الطحاوية ص [٣٣٢-٣٣٣].

الوجه الحادي عشر : أن كل ما في الوجود وجوده خير من عدمه:

وهذا مبني على ما سبق تقريره ، فإن الموجود إما أنه مراد لذاته فيكون محبوباً ، وهذا لا يكون إلا خيراً ، أو موجود لغيره، فيكون باعتبار ما وجد له خيراً.

فيكون إما خيراً في نفسه ، أو مقتضي للخير ولازم لـه ، فيكـون وجـوده خـيراً في كـلا الحالين.

ولا ريب أن الشر الواقع ليس محبوباً ، فليس هو مراداً لذاته . إلا أنه مراد لغيره ، فيكون من لوازم الخير ومقتضياته فوجوده إذا خـير مـن عدمـه ، إذ لـو لم يحـدث لـما حدثـت تلـك الخيرات التي وجد من أجلها[١].

يقول ابن تيمية رحمه الله : (وليس في الشريعة أمر بفعـل إلا وجـوده للمـأمور خـير مـن عدمه ، ولا نهي عن فعـل إلا وعدمـه خـير مـن وجـوده...وكذلـك هـو سـبحانه في خلقـه وفعله ، فما أراد أن يخلقه ويفعله ، كان أن يخلقه ويفعله خيراً من أن لا يخلقه ويفعله ، ومـا لم يرد أن يخلقه ويفعله كان أن لا يخلقه ويفعله خيراً من أن يخلقه ويفعله ، فـهو لا يفعـل إلا الخير ، وهو ما وجوده خير من عدمه ، فكل ما كان عدمه خيراً من وجوده فوجـوده شـر؛ فهو لا يفعله ، بل هو منزه عنه ، والشر ليس إليه ، فالشر – وهو ما كان وجـوده شـراً مـن عدمه – ليس إليه، إذ كان هذا مستحقاً للعدم لا يشاؤه ولا يخلقه ، والمعدوم لا يضـاف إلى فاعل فليس إليه ، ولكن الخير بيديه ، وهو ما كان وجوده خير من عدمه)[٢].

وأيضاً كما أن وجود الموجود خير من عدمه (فهو أيضـاً خـير مـن موجـود آخـر يقـدر مخلوقا بدله)[٣].

وعلى هذا فوجود هذه الموجودات من كمال هذا العـالم وهـذا الوجـود ، ولـو لم تخلق تلك الموجودات حتى التي قد يكون من لوازمها ما هو شر في ذاته ، لكان في الوجود نقص وفوات حكم ومصالح موقوفة عليها[٤].

---

(١) انظر شفاء العليل [٢/٦٨] ، وطريق الهجرتين [١١٠] ، والعواصم والقواصم لابن الوزير [٦/١٣٦].

(٢) قاعدة في معنى كون الله تعالى عادلاً – ضمن جامع الرسائل [١/١٣٠-١٣١]بتصرف يسير جدا.

(٣) المرجع نفسه [١/١٣٦].

(٤) انظر شفاء العليل [٢/٢٠٩].

ومن هنا كان الله تعالى محموداً على كل ما خلقه ، فكل ما في الوجود يحمد عليه تعالى أعظم الحمد.

الوجه الثاني عشر: أن الشر إنما هو وضع الشيء في غير موضعه، فمتى وضع الشيء في موضعه فهذا الوضع خير وعدل وحكمة وليس بشر .

فالله تعالى يضع الأشياء في مواضعها ، وهذا مقتضى حكمته تعالى ، فهو تعالى يضع الطيبات في مواضعها ، والخبائث في مواضعها وهذا من أعظم ما يمدح به تعالى.

يقول ابن تيمية رحمه الله: (فخلقه سبحانه لما فيه نقص أو عيب للحكمة التي خلقه لها هو محمود عليه ، وهو منه عدل وحكمة وصواب ، وإن كان في المخلوق عيباً ، ومثل هذا مفعول في الفاعلين المخلوقين ، فإن الصانع إذا أخذ الخشبة المعوجة ، والحجر الرديّ، واللبنة الناقصة، فوضعها في موضع يليق بها ويناسبها كان ذلك منه عدلاً واستقامة وصواباً وهو محمود ، وإن كان في تلك عوج وعيب هي به مذمومة ، ومن أخذ الخبائث فجعلها في المحل الذي يليق بها كان ذلك حكمة وعدلاً ، وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها ، ومن وضع العمامة على الرأس والنعلين في الرجلين فقد وضع كل شيء في موضعه ، ولم يظلم النعلين إذ هذا محلهما المناسب لهما ، فهو سبحانه لا يضع شيئاً إلا موضعه فلا يكون إلا عدلاً ولا يفعل إلا خيراً)(١).

فالله تعالى لما خلق الشر لحكمة عظيمة تحصل به ، إنما هو يضعه موضعه، ووضع الشيء في موضعه المناسب له هو عين الخير والحكمة والصواب.

الوجه الثالث عشر : أن وصف الشيء بأنه شر أي بالمقارنة بغيره ، وليس معناه أنه شر مطلق.

فإن قول القائل هذا خير أو شر أي هذا خير من هذا وهذا شر من هذا ، فالخير ما كان خيراً من غيره والشر ما كان شراً من غيره ، إذ الخير والشر درجات ، فدرجات الخير بعضها خير من بعض ، ودرجات الشر بعضها شر من بعض.

---

(١) قاعدة في عدل الله تعالى – ضمن جامع الرسائل [١/١٣٠]. وانظر شفاء العليل [٢/٦٤] ، ومدارج السالكين [٢/٢٠٤] ، وطريق الهجرتين [١٠١] ، وشرح الطحاوية [٣٣١].

وهذا غالب استعمال هذين الوصفين في القرآن ، كما قال تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [طه : ٧٣] ، وقوله تعالى : ﴿ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النمل : ٥٩] ، وقوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [الجمعة : ٩].

وأما لفظ الشر فقوله عز وجل عن اليهود : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [المائدة :٦٠] ، وقال حاكياً كلام يوسف عليه السلام : ﴿ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ﴾ [يوسف : ٧٧].

وعلى هذا فإذا قيل : (أن الله سبحانه هو خالق الخير والشر ، فالمراد ما هو شر من غيره وفيه أذى لبعض الناس ، ولكن خلقه لحكمة وما خلق لحكمة مطلوبة محبوبة فوجوده خير من عدمه ، فلم يخلق شيئًا يكون شرًا ، أي يكون وجوده شرًا من عدمه ، لكن يخلق ما هو شر من غيره ، وغيره خير منه للحكمة المطلوبة ، وما فيه أذى لبعض الناس للحكمة المطلوبة) [(١)] .

الوجه الرابع عشر : أن الشرور الموجودة في العالم مغمورة فيما فيه من خير ، بل لا تكاد تساوي شيئًا أمام الخير.

ومما يبين هذا أن كل شر وُجد إنما هو لحكم عظيمة ، فبالتالي تكون كل الشرور مغمورة في المصالح والحكم المرادة منها.

بل إن المراد لغيره وإن كان باعتبار حكمته خير ، إلا أنه أيضًا مغمور فيما هو مراد لذاته وهو الخير المحبوب لذاته.

يقول ابن القيم رحمه الله: (ومن تأمل هذا الوجود علم أن الخير فيه غالب ، وأن الأمراض وإن كثرت فالصحة أكثر منها ، واللذات أكثر من الآلام، والعافية أعظم من البلاء...

(١) قاعدة في معنى العدل – ضمن جامع المسائل [١/١٣٤] وانظره نفسه [١/١٣٢-١٣٤].

ومثال ذلك النار ، فإن في وجودها منافع كثيرة، وفيها مفاسد، لكن إذا قابلنا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة إلى مصالحها.

وكذلك المطر والرياح والحر والبرد، وبالجملة فعناصر هذا العالم السفلي خيرها ممتزج بشرها ، ولكن خيرها غالب، وأما العالم العلويّ فبريء من ذلك)[١].

فالخير التام هو الأصل والأكثر حتى في شرور المعائب ، فإن الخير من عبادة الله تعالى وتسبيحه أكثر منها، وهذا يتبين بالنظر إلى جميع المخلوقات ، وليس إلى مجرد الإنس والجن ، يقول تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام : ٣٨] ، وقال عز وجل في الحجارة ﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة : ٧٤]، وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: « أحد جبل يحبنا ونحبه »[٢] وغير هذه المخلوقات كثير كالجراد والذر والحيتان ، ومخلوقات أخرى نجهلها ، كما قال تعالى : ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٨].

وقد نسب الله تعالى السجود إلى السموات والأرض والشمس والقمر والشجر والدواب.

وأعظم المخلوقات هم الملائكة ، بجميع أصنافهم ، سواء المشتغلين بعبادته تعالى ، أو الموكلة بشئون الخلق والحفظ والكتابة ، والذين لا يحصى عددهم إلا الله تعالى ، كما دل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: « أنه يدخل البيت المعمور في السماء من الملائكة كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه أبدًا »[٣].

---

(١) شفاء العليل (٢/٧٤).

(٢) رواه البخاري (٢٤) كتاب الزكاة، (٥٤) باب خرص التمر، (رقم ١٤٨٢)، الفتح(٣/٣٤٤)، ومسلم : (١٥) كتاب الحج (٨٥) باب فضل المدينة ... رقم (١٣٦٥) ، (٢/٩٩٣).

(٣) رواه البخاري (٥٩) كتاب بدء الخلق، (٦) باب ذكر الملائكة (رقم ٣٢٠٧)، الفتح(٦/٣٠٢)، ومسلم : (١) كتاب الإيمان (١٤) باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم (رقم ١٦٢)، (١/١٤٥).

وكل الملائكة لا يعصون الله تعالى أبدًا ، ولا يقع منـهم إلا مـا يحبـه الله عـز وجـل مـن الخير العظيم أيّا كان.

فهذا هو الكون العظيم بسمواته وأرضه ، وبهذا يعلم أن الأصل هـو الخـير التـام ، وأن الشر الواقع من بعض المخلوقات لا يكاد يذكر بجانب هذا الخير العظيم ، بـل هـو كـالقطرة إلى البحر ، وأن الخير في مملكته تعالى هو المقصود [1] .

(١) انظر العواصم والقواصم [٦/١٥١-١٥٨].

القاعدة التاسعة: إثبات سعة الحكمة الإلهية وشموليتها لكل شيء، وأنه لم يكشف لنا من وجوهها إلا أقل القليل:

وهذه القاعدة هي ما تضمنه إثبات أن الحكمة من تمام علم الله — كما تقدم [١]- فإنه بإثبات هذا يتقرر هذان الأمران وهما:

٥ الأول: أن علمه تعالى كما أنه واسع شامل لكل شيء فلا نحيط به ، فكذلك حكمته تعالى شاملة لكل شيء.

الثاني: أنه كما لم يكشف الله تعالى لنا من علمه إلا أقل القليل فكذلك حكمته لم يكشف من وجوهها إلا ما لا يكاد يذكر بجانب ما لم يكشف ، بل هي أشد أنواع العلوم خفاء عنا، فإنها أدق العلم بناء على ما يقتضيه وصفها بأنها تمامه ـ كما قد مر ـ.

١٠ وقد مر بيان سعة علمه تعالى، وأن علمه تعالى علم واسع و لم يكشف للخلق منه إلا القليل[٢] ، كما قال تعالى : ﴿ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [طه : ٩٨] وكقوله : ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء : ٨٥].

ويدل عليه أيضًا قول الخضر لموسى عليهما السلام بعد قصتهما يقول النبي صلى الله عليه وسلم حاكيًا عنهما : ((فلما ركبا في السفينة جاء عصفور فوقع على حرف السفينة ،

١٥ فنقر في البحر نقرة أو نقرتين قال له الخضر : يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى إلا مثل ما نقص هذا العصفور بمنقاره من البحر)) [٣].

ومن المعلوم أن علم الخضر في تلك القصة كان في معرفة وجوه الحكم التي خفيت عن موسى عليه السلام ، فهذا الدليل دليل عام على مسألة العلم وكذلك دليل خاص على مسألة الحكمة هنا.

٢٠ وعليه فإثبات أن الحكمة من تمام علمه تعالى ؛ يتضمن أنها من أدقه واخفاه ، وما كشف لنا منها أقل مما كشف لنا من علمه تعالى العام.

---

(١) انظر ص (١٨٩) من هذا البحث .

(٢) انظر ما سبق ص (١١٨).

(٣) سبق تخريجه ص (١١٩).

يقول ابن الوزير رحمه الله : (... والله يعلم من كل نوع من أنواع المعلومات ما لا نعلمه، ومن أعظم تلك الأنواع وأجلها قدرًا، وأدقها سرًا وألطفها، نوع المعلومات من الحكم والمصالح والغايات الحميدة ، بل متى فتح الله على بعض عباده من ذلك مثل سم الخياط، أو وهب له منه قطرة من بحار لم يستطع أحد من الخلق الاطلاع على مكنون حكمته)[١].

فلا نسبة لما تعلمه كل الخلائق إلى ما تجهله ، إذ لو قيست علومهم بوجوه حكمته تعالى في خلقه وأمره إلى ما خفي عنهم منها لم تكن إلا كنقرة عصفور في البحر كما قال الخضر عليه السلام[٢] .

فالواجب على العبد إذا أن يؤمن بحكمة الله تعالى ، وأن له في كل ما خلقه أو أمر به حكمة وغاية حميدة ، وأن كل ذلك لا يخرج أبدًا عن الحكمة والعدل ، إذ لما كانت الحكمة تابعة للعلم ، فمن كان أعلم كانت حكمته أعظم ، وكان الله تعالى منفرداً بكمال العلم كانت حكمته كذلك ، وكذلك تكون أفعاله ، باعتبار كمال قدرته تعالى أيضًا[٣].

ولا يجوز للعبد أن يربط إيمانه بحكمة الله تعالى بمعرفته وجوه الحكم، إذ هذا لا يكون إلا بأن يصبح علم العبد مثل علم الخالق وهذا من أعظم المحال، هذا فضلاً عن أن يطعن في حكمته تعالى.

والإيمان بحكمة الله تعالى وأن كل أفعاله وتقديراته لا تخرج عنها مع عدم ربط ذلك بمعرفة وجوه الحكمة فيها؛ هو منهج سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بل وجماهير المسلمين يقول ابن تيمية رحمه الله : (وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة الإسلام كالفقهاء المشهورين وغيرهم ومن سلك سبيلهم من أهل الفقه والحديث والمتكلمين في أصول الدين وأصول الفقه فيقرون بالقدر ويقرون بالشرع ، ويقرون بالحكمة في خلقه وأمره ـ لكن قد يعرف أحدهم الحكمة وقد لا يعرفها ـ .. وأن كل ما وقع من خلقه وأمره فعدل وحكمة ، سواء عرف العبد وجه ذلك أو لم يعرفه)[٤].

---

(١) العواصم والقواصم [٣٥٧/٦].

(٢) وانظر مفتاح دارة السعادة [٢٦/٢].

(٣) انظر شفاء العليل [١٤٩/٢].

(٤) جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٣٨-٢٣٩)، وهو ضمن مجموع الفتاوى [٢٠٠/١٧]، وكلامه هذا في معرض بيانه لمخالفة جمهور أهل الإسلام للقدرية والجبرية في هذا الباب.

ومن المعلوم أن الله تعالى لم يكشف تفاصيل حكمه ولا أكثرها ، ولذلك لا يعرفها الخلق إلا من حيث الجملة ، وقد يعرفون بعض تفاصيلها[١] ونسبته مما لم يعرف لا تكاد تذكر ، ولا تقارن به أصلاً.

ويمكن تقسيم مخلوقاته تعالى وأوامره بحسب ظهور الحكمة منها أو خفاؤها إلى قسمين هما:

القسم الأول : ما كشف الله تعالى لخلقه أو لبعضهم الحكمة منه :

وهو نوعان:

الأول : ما يجزم بالحكمة منه ، وبتعليله بها ، وذلك بأن يدل نقل صحيح أو عقل صريح على أنها الحكمة المقصودة من ذلك الخلق أو الأمر.

وأمثلة هذا في الخلق والأمر كثيرة جدًا لا تكاد تحصى ، فإن العقلاء - مثلاً - كلهم يعلمون العين للبصر ، والأذن للسمع ، والأنف للشم وهكذا.

ويعلمون أن علة النار الإحراق ، وأن الشمس للضياء ، والليل للسبات ، والنهار للمعاش وغير ذلك.

ويدخل هنا مثلاً ما يثبت بواسطة العلم الطبيعي الحديث ثبوتًا جازمًا ، كعلم وظائف الأعضاء وغيره.

وكذلك في أمره تعالى ، فإن مما يجزم بالحكمة فيه؛ خلق الجن والإنس مثلاً وأن ذلك لعبادته تعالى ، وأن الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى ودينه ، وأن تحريم الخمر للحفاظ على العقول[٢] ، وتحريم السرقة للحفاظ على أموال الخلق ، وهكذا.

ولا يلزم من إثبات حكمة ظاهرة في شيء من خلقه تعالى أو أمره نفي أن تكون له حكم أخرى مقصودة به ، إذ قد يُقصد بالشيء الواحد حكم كثيرة متعددة ، ولكن لا يظهر إلا بعضها.

والمقصود هنا أن هناك حكمًا ظاهرة للخلق ويجزم بها ، أما لدلالة الشرع أو دلالة العقل.

---

(١) انظر الأصبهانية [٢/٣٧٠] ، وسيأتي بعد قليل إن شاء الله مزيد تقرير له.

(٢) بدليل أن علة التحريم مرتبطة بالإسكار ، والإسكار إنما هو إذهاب للعقول ولو لحظات.

ومما يتضمنه هذا النوع أن ما تنافيه الحكمة المعلومة الثابتة له تعالى في أمر معين ، يجب نفيه عنه تعالى سواء ما يتعلق بخلقه أو بأمره وستأتي الأمثلة عليه بعد قليل - إن شاء الله -.

ومما يتعلق بهذا النوع - مما يجزم فيه بالحكمة منه - الكلام في أفعاله تعالى إثباتا أو نفيًا، بناء على العلم بأسمائه تعالى وصفاته ، فإن العلم بها طريق للعلم ببعض حكمه وفهمها ، يقول ابن القيم رحمه الله : (ومن كان له نصيب من معرفة أسمائه الحسنى واستقراء آثارها[1] في الخلق والأمر ، رأى الخلق والأمر منتظمين بها أكمل انتظام ، ورأى سريان آثارها فيهما ، وعلم بحسب معرفته بها ما يليق بكماله وجلاله أن يفعله وما لا يليق ، فاستدل بأسمائه على ما يفعله وما لا يفعله ، فإنه لا يفعل خلاف موجب حمده وحكمته ، وكذلك يعلم ما يليق به أن يأمر به ويشرعه مما لا يليق به ، فيعلم أن لا يأمر بخلاف موجب حمده وحكمته)[2].

وهذا هو فعل العقلاء ، (يستدلون بما علموه من صفات الرب على ما يفعله ، كقول خديجة للنبي ﷺ لما قال لها : « لقد خشيت على نفسي » فقالت : "كلا والله لا يخزيك الله أبدًا ، إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتصدق الحديث وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق"[3].

فاستدلت بما فيه من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال على أن الله لا يخزيه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾.

فإن الشيطان إنما ينزل على ما يناسبه ويطلبه وهو يريد الكذب والاثم فينزل على من يكون كذلك..)[4].

---

(١) في المطبوعة :استقر ، والتصحيح من طبعة دار الكتب العلمية ص (٢٣٨).

(٢) طريق الهجرتين [١٣٤] ، وانظر مدارج السالكين [٣/٣٧٤] ، وشفاء العليل [٢/١٩٩].

(٣) الحديث رواه البخاري : (١) كتاب بدء الوحي ، (١) باب حدثنا يحيى بن بكير ... رقم (٤)، (١/٢٢)، ومسلم : (١) كتاب الإيمان ، (٧٣) باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ رقم (١٦٠)، (١/١٣٩) .

(٤) النبوات [٣٥٣] ، وانظر منهاج السنة [٣/٨٧] و(٥ / ٤٣٨) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٤٢) ، وهذا من الاستدلال بالأدلة العقلية على ما يفعله تعالى ومالا يفعله ، لكن هذه الأدلة مما نبه عليها الشارع وأرشد إليها . انظر في تقرير هذا والتمثيل عليه : منهاج السنة (٣ / ٨٧ - ٨٩) ، والنبوات ص (٣٥٢ - ٣٥٣).

والأمثلة على هذا النحو كثيرة ، فمثلاً هل يمكن بقاء مدعي النبوة كذبًا طول حياته منصورًا مؤيدًا؟ وهل من حكمته تعالى أن يخذل المؤمنين الصادقين أمام الكفار؟ وهل - مثلاً - من حكمته إدخال الكفار الجنة ، وتعذيب المؤمنين في النار؟ وغير ذلك.

ولا شك أن الجواب على هذه الأسئلة هو : لا ، جزمًا ، وذلك لأنه خلاف ما علمه العباد من صفاته تعالى المقتضية خلاف ذلك ، وخلاف ما وصف به تعالى أفعاله ، من أنه لا يسوي بين المختلفين ولا يفرق بين المتماثلين ، ولذا أنكر تعالى على من فهم خلاف هذا فقال : ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [القلم : ٣٥] وغير من الآيات الدالة على تنزيهه تعالى لنفسه وفعله من ذلك الجعل ، سواء في الدنيا أو الآخرة.

ولذلك كانت هذه المسألة - وهي الكلام في أفعاله تعالى وحِكَمه بناء على العلم بأسمائه وصفاته - مما يبتني عليه إثبات مسائل الدين العظيمة كإثبات الربوبية ، والنبوات والشرائع ، فإن كثيرًا من دلائلها يقوم على هذه المسألة[1].

ومن المسائل المهمة المتعلقة بهذا النوع - المجزوم بحكمته - الكلام في بعض تفاصيل الحكم بناء على العلم بحكمه تعالى العامة.

فإن من المعلوم أن الله تعالى له حكم عامة في خلقه وأمره ، ثابتة بالنص أو العقل ، فالعلم بتلك الحكم سبب لمعرفة كثير من تفاصيلها المبثوثة في الخلق والأمر.

ومن أوضح ما يمثل به هنا سننه تعالى العامة ، وخاصة الشرعية ، مثل سنة الابتلاء ، وإهلاك الظالم ، ونصر المؤمنين وغيرها.

---

(١) فمثلاً مما يتعلق بالكلام في النبوات والشرائع واليوم الآخر بناء على إثبات اسم الحكيم وما تضمنه من صفة ، أن مما يعلمه العقلاء أن الحكيم لا يمكن أن يخلق الخلق سدى وهملاً فإن هذا خلاف ما تقتضيه أسماؤه الحسنى وصفاته العلى وهذا يثبت بالتالي النبوات والشرائع فلا بد من مقصود خلقهم من أجله ، وكذلك يثبت اليوم الآخر ليحاسب الناس فيه على تحقيقهم ذلك المقصود من عدمه. وكذلك في باب النبوات نعلم أنه تعالى عدل حكيم عليم فلا يضع الأشياء إلا في مواضعها، ولا يمكن أن يسوي بين الصادق والكاذب، وعليه فلا بد أن يصدق أنبياءه وأن يخذل أعداءه الكاذبين في ادعاء النبوة ، وهذا أصل لكثير من دلائل النبوة ، كالآيات والمعجزات والتأييد والنصر ، وغيرها على ما سيأتي بيانه إن شاء الله في فصل الأدلة العقلية . انظر تطبيقات لهذا في كلام ابن تيمية رحمه الله ، النبوات ص [٣٤٩] وما بعدها.

فإن هذه السنن مما تقع أفرادها كثيرًا ، فيفسر العالم بتلك الحكم العامة تلك الأفراد بموجب تلك السنن ، فإذا رأى - مثلاً - أحد أئمة الدين يؤذى فسر هذا الحدث الخاص بما عرفه من حكمته تعالى في سنة الابتلاء ، وأن تقديره تعالى لذلك الإيذاء لحكمة وعلة حميدة وهي الابتلاء.

وإذا رأى أحد الظلمة يظلم ويتجبر ، ومع ذلك فالدنيا مقبلة عليه ، علل ذلك بالإملاء منه تعالى لذلك الظالم ، وأنه يعقب الإملاء الأخذ والعقوبة إن لم يتب ، وهذا بناء على علمه بسنة الإملاء ثم الإهلاك سواء للأفراد أو للأمم ، وهكذا.

النوع الثاني : أي مما قد يكشف الله تعالى الحكمة منه ، ما عرفت بعض الحكم منه ، لكن لا على سبيل الجزم :

وهو ما لم يدل نص صحيح أو عقل صريح على أن هذه الحكمة هي المقصودة من ذلك الخلق أو الأمر قصداً أوليًا ، أو أن تلك الحكمة مقصودة فعلاً منه ، وإنما يمكن أن تكون حكمة له بناء على العلم العام بحكمته سبحانه وبما بث في الخلق والأمر من حكم يمكن القياس عليها ، وهكذا.

فهذا النوع قد تعرف بعض الحكمة منه وتستنبط من غير جزم بأنها حكمة مقصودة بعينها من ذلك الفعل ، فلا مانع من التأمل فيه واستنباط الحكمة منه - من غير مجاوزة للحد ، أو تحميل للأمر ما لا يحتمل - إذ قد يكون ذلك عاملاً في زيادة الإيمان وطمأنينة القلب وخاصة في الأحكام الأمرية[1]، يقول أبو المظفر السمعاني رحمه الله : (إن في قبول أقوال صاحب الشرع على ما جاء بها حسن الطاعة ، والانقياد لله عز وجل ، وفي المصير على القياس وطلب المعاني من الأصول الواردة طمأنينة القلب وانشراحها ، لوقوعها على حججها ومعانيها المعقولة منها ، وما زال طلب طمأنينة القلوب حسن منذ قال إبراهيم عليه السلام مجيبًا لقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة :

(١) بل قد يجب ذلك أحياناً، وذلك في حالة قياس المجتهد للأحكام الشرعية فإنه يجب عليه أن يجتهد في معرفة علل الأحكام حسب الإمكان ثم القياس عليها.

٢٦٠]، ولهذا لهج الناس بطلب المعاني في الأشياء وسلكوا طريق ذلك في مصالح دنياهم ، كذلك صح ذلك أيضًا في مصالح دينهم)[١].

وهذا أيضًا مع أحكامه تعالى الخلقية ، بل ذلك من أعظم العبادات ، وهي عبادة التفكر في مخلوقات الله تعالى وتأملها ، والنظر في حِكَمها كما قال تعالى : ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات : ٢١]، وكقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۝١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [آل عمران : ١٩٠ - ١٩١] ، وكقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ [الغاشية : ١٧ - ٢٠] ، وغيرها من الآيات التي تنص على المخلوقات والحكمة منها وهي تملأ القرآن.

لكن لا يجوز التكلف في البحث عن الحكمة ، ومجاوزة الحد في ذلك ، حتى في أحكامه تعالى الأمرية ، وهذا مما يوصى به حتى الفقهاء في طلبهم للعلة من النصوص الشرعية ، ولذلك يقول الإمام أبو عبد الله المقّري[٢] رحمه الله في وصيته لهم : (فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحكم لا سيما فيما ظاهره التعبد ، إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الخطر، والوقوع في الخطل ، وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصًا أو ظاهرًا أو قريبًا من الظهور)[٣].

---

(١) قواطع الأدلة [٤/٦٩-٧٠] ، وانظره نفسه [٤/٧٢].

(٢) أبو عبد الله المقّري: هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى القرشي أبو عبد الله المقّري المالكي ، تولى القضاء بفاس وتلمسان بالمغرب، وقام به خير قيام، كان من أشهر علماء المالكية في عصره، من مصنفاته : "القواعد" في الفقه ، "حاشية على مختصر ابن الحاجب" ، "الحقائق والرقائق" في التصوف والزهد، "التحف والطرف" ، وغيرها ، توفي سنة (٧٥٦هـ). انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب (١٩١/٢)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب لحفيد صاحب الترجمة أحمد بن محمد المقّري التلمساني (٢٠٣/٥)، نيل الابتهاج للتنبكتي (ص٤٢٠).

(٣) القواعد – القاعدة رقم (١٥٩)-(٤٠٧/٢)، وانظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، للريسوني ص [٢٢٢].

فإذا كان هذا ما يجب على الفقهاء في استنباطهم العلل الشرعية طلبًا للقياس ، وهو من الواجب عليهم ، فكيف بمن دونهم في شأن دون شأنهم، بل كيف إذا كان الكلام في باب أخطر من هذا الباب، وهو باب القدر الذي أكثره سر من أسرار الله تعالى.

وهنا أمر آخر مهم أيضًا ، وهو أنه لا يجوز أن يبنى على استنباطه للحكمة وتأمله لها ، تسليمه لحكمته تعالى أو قبوله للأمر الشرعي أو العمل بموجبه ، فإن ذلك كله مما يجب على المسلم ابتداءً ولو لم يعرف الحكمة منه.

ومن مقتضى الانقياد لله تعالى والتسليم لأمره ؛ قبول الأمر الشرعي والعمل به ، سواء ظهرت الحكمة منه أو خفيت.

يقول ابن أبي العز ـ رحمه الله ـ فيما يتعلق بأحكامه تعالى الأمرية ـ: (فأول مراتب تعظيم الأمر التصديق به ، ثم العزم الجازم على امتثاله ، ثم المسارعة إليه والمبادرة به القواطع والموانع ، ثم بذل الجهد والنصح في الإتيان به على أكمل الوجوه ، ثم فعله لكونه مأمورًا به ، بحيث لا يتوقف الإتيان به على معرفة حكمته ، فإن ظهرت له فعله وإلا عطله ، فإن هذا ينافي الانقياد ويقدح في الامتثال)(1).

ويقول الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله موضحًا هذا : (نحن إنما نأمره أولاً بطلب أحكام الحوادث في النصوص فإذا لم يجد فيها حينئذ ينتقل إلى المعنى ، وعلى أنا قد بينا أن في الأمر بطلب المعاني انشراح الصدر ، وانفساحه وطمأنينة القلب ، وإصابة زيادة النور الداخل عليه من قبول أحكام الله على طمأنينة القلب مع قبوله على الطوع والانقياد ، وقد ابتلى الله عباده بطلب المعاني مرة لتنشرح صدورهم وتضيء قلوبهم ، وبمجرد القبول والاستسلام مرة ليظهر إعطاؤهم المقادة، واستسلامهم لأمر خالقهم وبارئهم، فيستعمل عقله مرة بطلب المعنى ليظهر له قدر نعمة الله بما أعطاه النفاذ في الأمور، ومعرفة حكم الله ومعانيه الغامضة التي هي أمارات أحكامه وشرعه فيقابلها بالشكر ، وينقاد ويستسلم مرة ويحبس عقله من توثبه على الأمور ، ويصرفه عن عتوه وتجاوزه عن حده المحدود له ليظهر حسن عبوديته وخضوعه وانقياده لمعبوده)(2).

---

(1) شرح العقيدة الطحاوية [٣٤١].

(2) قواطع الأدلة [٤/٧٢-٧٣].

فالتسليم له تعالى بمجرد استماع الأمر ، ولو لم يعرف حكمته عبادة مقصودة يجب على العبد القيام بها.

وهذا أيضًا ما يجب في أحكامه الخلقية بأن يسلم ويرضى ولا يعترض.

ومما يتعلق بالكلام في هذا القسم ـ ما كشف للخلق حكمته ـ وخصوصًا في باب تقديرات الله تعالى وأقضيته ، بيان أن الناس يتفاضلون تفاضلاً عظيمًا في معرفة الحكم المقصودة من الخلق والأمر وفهمها ، بناء على تفاضلهم في الإيمان والعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته[1].

فكلما ازداد الإنسان إيماناً وعلمًا بالله تعالى وأسمائه وصفاته ازداد علمًا وفهمًا لأقداره تعالى وأفعاله والحكم العظيمة المقصودة بها ، إذ يظهر الله تعالى للعبد من حكمته ورحمته بحسب ما فيه من إيمان وعلم[2] .

وبيان هذا أن أفعاله تعالى ومنها تقديراته من آثار أسمائه وصفاته ومقتضياتها ـ كما قد تقرر ـ فعليه كلما ازداد العبد علمًا بالأسماء والصفات ـ وهي المقتضي – ازداد معرفة وفهمًا لأفعاله تعالى خلقًا وأمرًا ، وللحكم العظيمة المقصودة منها ـ وهي الأثر والمقتضى ـ.

ولذلك كان أعظم الناس اطلاعًا على حكمته تعالى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والسلف رحمهم الله ، فإن الله تعالى أطلعهم من حكمته في خلقه وأمره على ما لم يطلع عليه غيرهم ، وإن كان من أزكى الناس[3] ؛ فإن الأنبياء واتباعهم أعلم الناس بالله تعالى وأسمائه وصفاته وأعظمهم إيمانًا به.

ولعل فيما مر من الكلام في إثبات آثار الأسماء والصفات وأنه من أعظم الوجوه في الجواب على إشكالية الشر دليل وبرهان على أن السلف هم من أعلم الخلق بوجوه الحكمة في أفعاله تعالى بناء على إيمانهم العظيم وعلمهم بأسمائه تعالى وصفاته .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى [٨/٩٧، ٣٩٩، ٥١٣].

(٢) انظر المرجع السابق [٨/٩٧].

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل [٨/٥٧].

القسم الثاني : وهو ما لم يكشف الله تعالى الحكمة منه لأحد من خلقه :

وهذه الحكمة التي لم تكشف هي حكمته الكلية في الأشياء كلها ، وهي (التي اقتضت ما اقتضته من الأسباب الأول ، وحقائق ما الأمر صائر إليه في العواقب والتخصيصات والتمييزات الواقعة في الأشخاص والأعيان إلى غير ذلك من كليات القدر)[١].

فهذه الحكمة المتضمنة لكل الحكم في تفاصيل الحوادث والأشياء؛ لا يمكن للمخلوقين أبدًا معرفتها، فضلاً عن الإحاطة بها ، وليس عليهم أصلاً معرفتها ، فهي من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى[٢].

وهذا القسم هو الأغلب والأكثر وهو الأصل ، بل لا نسبة لأفراد القسم الأول إلى أفراد هذا القسم ، وإنما هي كنقرة العصفور في ماء البحر ، كما تقرر في أول هذه القاعدة، ودل عليه كلام الخضر لموسى عليهما السلام.

والواجب على العبد أن يؤمن أن هناك ما لم يكشفه الله تعالى من حِكَمه ، فلا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ، فهو علم مفقود لا يجوز لأحد ادعاؤه أو محاولة الوصول إليه ، يقول الطحاوي رحمه الله بعد تقريره أن القدر سر الله تعالى في خلقه ، فلا يجوز التعمق فيه ـ : (لأن العلم علمان : علم في الخلق موجود ، وعلم في الخلق مفقود ، فإنكار العلم الموجود كفر ، وادعاء العلم المفقود كفر ، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود ، وترك طلب العلم المفقود)[٣].

ويقول ابن تيمية رحمه الله : (لكن تفصيل حكمة الرب مما يعجز كثير من الناس عن معرفتها ، ومنها ما يعجز عن معرفته جميع الخلق حتى الملائكة ولهذا قالت الملائكة لما قال الله تعالى لهم : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠]، فتكفيهم المعرفة المجملة والإيمان العام)[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى [٨/٣٩٨-٣٩٩] ، وانظر منهاج السنة [٣/٣٩].

(٢) انظر العواصم والقواصم [٦/١٢٣، ١٣٢].

(٣) العقيدة الطحاوية ضمن شرحها لابن أبي العز ص [٣٤٣].

(٤) مجموع الفتاوى [٨/٥١٤] ، وانظر منهاج السنة [٣/١٧٧].

فالله تعالى (بنى أمور عباده على أن عرفهم معاني جلائل خلقه وأمره دون دقائقها وتفاصيلها ، وهذا مطّرد في الأشياء أصولها وفروعها ، فأنت إذا رأيت الرجلين مثلاً أحدهما أكثر شعرًا من الآخر ، أو أشدّ بياضًا أو أحدّ ذهنًا لأمكنك أن تعرف من جهة السبب الذي أجرى الله عليه سنة الخليقة ، وجه اختصاص كل واحد منهما بما اختص به.

وهكذا في اختلاف الصور والأشكال ، ولكن لو أردت أن تعرف المعنى الذي كان شعر هذا مثلاً يزيد على شعر الآخر بعدد معين ، أو المعنى الذي فضله الله به في القدر المخصوص والتشكيل المخصوص ، ومعرفة القدر الذي بينهما من التفاوت وسببه ، لما أمكن ذلك أصلاً ، وقس على هذا جميع المخلوقات من الرمال والجبال والأشجار ومقادير الكواكب وهيآتها.

وإذا كان لا سبيل إلى معرفة هذا في الخلق - بل يكفي فيه العلة العامة والحكمة الشاملة - فهكذا في الأمر، يعلم أن جميع ما أمر به متضمن لحكمة بالغة وأما تفاصيل أسرار المأمورات والمنهيات فلا سبيل إلى علم البشرية ، ولكن يطلع الله من شاء من خلقه على ما شاء منه ، فاعتصم بهذا الأصل)[1].

فأكثر تفاصيل الحكم إذًا من علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به[2] ، ولهذا قال الله تعالى للملائكة بعد سؤالهم عن خلق آدم : ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٣].

والعلم بأن هذا النوع من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى يقرر ما يجب على المسلم عند خفاء الحكم ، وهو التسليم التام له تعالى ولحكمته ، و(التسليم لقوله عز وجل ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٣]. مع الطمأنينة والجزم بحكمته عز وجل في جميع أفعاله ، ورجحان جميع ما فعله ، ووجوب الحمد والثناء على كل ما فعله والجزم بأنه لا يصح منه تعالى وقوع العبث ولا اللعب..)[3].

---

(١) مفتاح دار السعادة [٣١٦/٢-٣١٧] ، وانظر شرح العقيدة الطحاوية [٨٣-٨٤].

(٢) انظر المرجع نفسه [٣١٦/٢].

(٣) العواصم والقواصم [١٦٤/٦] ، وانظره نفسه [٣٥٧/٦] ، وانظر منهاج السنة [٣٩/٣].

وكذلك التسليم هنا بعدم اشتغالنا بما خفيت حكمته أو التعمق فيه بل نقف ونسلم ، مع علمنا أنه لا بد أن يكون هنا حكمة عظيمة لكن حارت فيها عقولنا لقصورها ولضعفنا وقلة علمنا ، وهذا هو ما جاءت به النصوص الشرعية ، وأجمع عليه المسلمون بدءاً من الصحابة وتابعيهم من سلف هذه الأمة وأئمتها ، وهو أعظم طرق النجاة ، وسبل الوقاية من الزلل والخطأ والضلال ، وقد سبق تقرير أن هذا منهج السلف وأتباعهم في كل أبواب العقائد[١]، وكذلك في الشرائع.

وهذا معنى قوله النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه لما خرج عليهم فرآهم يتنازعون في القدر قال الراوي : فخرج مغضبًا كأنما فقئ في وجهه حب الرمان، فقال : ((أبهذا أمرتم؟ أوما نهيتم عن هذا ، إنما هلكت الأمم قبلكم في هذا ، إذا ذكر القدر فأمسكوا...)) الحديث[٢].

فأمره صلى الله عليه وسلم بالإمساك عند القدر يتضمن الأمر بالتسليم لله تعالى في أقداره ، إذ أغلبها مما خفيت حكمته ، فلا يجوز التعمق في طلب تلك الحكم ، فإن هذا هو سر القدر الذي لم يكشفه تعالى لأحد.

يقول ابن بطة رحمه الله في أثناء كلام له على هذا الحديث (وأما الوجه الآخر من علم القدر الذي لا يحل النظر فيه ولا الفكر به وحرام على الخلق القول فيه كيف؟ ولم؟ وما السبب؟ مما هو سر الله المخزون وعلمه المكتوم ، الذي لم يطلع عليه ملكًا مقربًا ولا نبيًا مرسلاً ، وحجب العقول عن تخيل كنه علمه ، والناظر فيه كالناظر في عين الشمس ، كلما ازداد فيه نظرًا ازداد فيه تحيرًا ، ومن العلم بكيفيتها بعدًا ، فهو التفكر في الرب عز وجل كيف فعل كذا وكذا؟ ثم يقيس فعل الله تعالى بفعل عباده فما رآه من فعل العباد جورًا يظن أن ما كان من فعل مثله جورًا ... فبالفكر في هذا وشبهه، والتفكر فيه والبحث والتنقير عنه ، هلكت القدرية حتى صاروا زنادقة وملحدة ومجوسًا..)[٣].

---

(١) راجع من تقدم في الأصول ص [١٧٥] من هذا البحث.

(٢) الحديث رواه أحمد (١٩٥/٢)، وابن ماجه (١) المقدمة، (١٠) باب في القدر. (رقم ٨٥) ، (٣٣/١)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص؛ وأبو يعلى (٣١٢١) من حديث أنس ، وصحح إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١٤/١)، والألباني في تعليقه على شرح الطحاوية (حاشية ٢٦١).

(٣) الإبانة ، القسم الثاني ، [٢٤٧/١] ، وقد ذكر رحمه الله أمثلة على المسائل التي لا يجوز التفكر فيها والتنقير في البحث عنها ، انظر الجزء نفسه [٢٤٧-٢٥٢].

ومما اشتهر عن السلف رحمهم الله النهي عن السؤال بكيف؟ و لم؟[١] بل التسليم التام له تعالى في هذا الباب وقد ضمّنوا هذا مؤلفاتهم بل وبوّبوا له أبوابًا خاصة فيها ، أو جعلوه في صلب رسائلهم في الاعتقاد ، فهذا الإمام الآجرّي[٢] رحمه الله بوَّب بابًا في كتاب الشريعة في ذلك بقوله : (باب ترك البحث والتنقير عن النظر في أمر القدر ، كيف؟ و لم؟ بل الإيمان والتسليم)[٣].

وكذلك ابن بطة رحمه الله بوب بابًا - في الإبانة - بقوله : (ما أمر الناس به من ترك البحث والتنقير عن القدر والخوض والجدال فيه)[٤].

ومما قاله رحمه الله فيه بعد سوقه الأحاديث والآثار الدالة على هذا المعنى (فجميع ما قدر وبناه في هذا الباب يلزم العقلاء الإيمان بالقدر ، والرضا والتسليم لقضاء الله وقدره ، وترك البحث والتنقير وإسقاط لم ، وكيف ، وليت ، ولولا ، فإن هذه اعتراضات من العبد على ربه ومن الجاهل على العالم ، معارضة من المخلوق الضعيف الذليل على الخالق القوي العزيز.

والرضا والتسليم طريق الهدى وسبيل أهل التقوى ، ومذهب من شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه)[٥].

وهذا ما قرره أيضًا الإمام الطحاوي رحمه الله في عقيدته ، وقد مر بعض كلامه[٦].

ويقول ابن أبي العز رحمه الله : (اعلم أن مبنى العبودية بالله وكتبه ورسله على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع، ولهذا لم يحك سبحانه عن

---

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية [١/١٩٨].

(٢) هو أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجرّي، كان صدوقاً خيراً عابداً صاحب سنّة واتباع، صنف الكثير من المصنفات، منها: ((الشريعة)) وهو مطبوع ، ((الرؤية)) ، ((الغرباء))، ((التهجد))، وغيرها كثير، توفي سنة (٣٦٠هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: الفهرست لابن النديم (٣٠١)، تاريخ بغداد (٢/٢٤٣)، سير أعلام النبلاء (١٦/١٣٣).

(٣) الشريعة [٢/٩٣٥].

(٤) الإبانة ، الثاني [٢/٣٠٧].

(٥) المرجع السابق الثاني [٢/٣١٦-٣١٧].

(٦) انظر ما تقدم ص [١٧٥] وما سيأتي ص [٣٠٣].

أمة نبي صدقت بنبيها وآمنت بما جاء به؛ أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به ، ونهاها عنه ، وبلغها عن ربها ، ولو فعلت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها، بل انقادت وسلمت وأذعنت، وما عرفت من الحكمة عرفته ، وما خفي عنها لم تتوقف في انقيادها وتسليمها على معرفته ، ولا جعلت ذلك من شأنها ، وكان رسولها أعظم عندها من أن تسأله عن ذلك...

ولهذا كان سلف هذه الأمة التي هي أكمل الأمم عقولاً ومعارف وعلومًا لا تسأل نبيها : لم أمر الله بكذا؟ ولم نهى عن كذا؟ ولم قدّر كذا؟ ولم فعل كذا؟ لعلمهم أن ذلك مضاد للإيمان والاستسلام وأن قدم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم)[١].

فالواجب على العبد الاقتداء بسنة الملائكة والمؤمنين ، فيقف موقف الملائكة لما خلق الله تعالى آدم وأخبرهم أنه يعلم ما لا يعلمون ، إذ لم تكن إجابتهم إلا أن قالوا : ﴿ قَالُواْ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة:٣٢][٢].

ويقف موقف المؤمنين عند المتشابه فإنهم إنما يقولون : ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران : ٧] ، فقد (مدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تأويل ما لم يحيطوا به علمًا ، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم منه رسوخًا)[٣].

ويتأدب بمثل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦].

وأن يحذر أشد الحذر من سنة إبليس حين نازع ربه في سجوده ، معترضًا عن الحكمة في أمره تعالى له بالسجود لآدم ، وهي سنة السفهاء الذين قالوا : ﴿ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُواْ عَلَيْهَا ﴾ [البقرة : ١٤٢][٤].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص [٣٤١] ، وكلامه هذه مفيد لوجوب التسليم في نوعي الحكم، ما كشف وما لم يكشف، فيسلم في ما كشف بعدم مجاوزة الحد في السؤال عن تفاصيله ، وأما ما لم يكشف فبعدم السؤال عنه مع الإيمان بالله تعالى وحكمته وعدله في كلا الحالين.

(٢) وانظر مجموع الفتاوى [٥١٤/٨] ، والعواصم والقواصم [٣٦٠/٦].

(٣) انظر العواصم والقواصم [٣٣٨/٦].

(٤) انظر المرجع نفسه [١٢٨/٦].

ويجب التحذير هنا من النفس الإنسانية فإن من طبيعتها إنكار ما لا تعرفه ، فلا بد من كسر هذه الطبيعة بقوة الإيمان والتسليم له تعالى.

وأيضًا من طبيعتها الحرص على معرفة ما يخفى عنها وتتبعه كما قال الشاعر:

أحب شيء إلى الإنسان ما منعا(١)

فيجب كسر هذه الطبيعة كذلك بتمام التسليم له تعالى ولحكمته وذلك بالتوقف عن تتبع ما خفيت حكمته وعدم التعمق فيه ، خاصة وأن أكثر الحِكَم مما خفي عنا.

موجبات التسليم لله تعالى ولحكمته في خلقه وأمره(٢):

وهي أمور مهمة من أعظم ما يعين العبد على التسليم لربه تعالى ولحكمته البالغة ، ويعينه على كسر طبيعة نفسه تلك، وتعينه هذه الأمور ـ مع ذلك ـ على طمأنينة قلبه وراحة نفسه وقطع تفكيره إن شاء الله تعالى.

فلا بد من تعلمها والإيمان بها وتذكرها كل حين وخاصة عندما يشاهد ما تخفى عليه حكمته – وهذه الأمور أو الموجبات يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً : الإيمان بسعة علم الله تعالى وأنه لم يكشف لخلقه إلا أقل القليل ، وخاصة في تفاصيل حكمه التي هي أدق العلم وأخفاه.

---

(١) وصدره : وزاده كلفا في الحب أن منعت ، وهو للأحوص ، انظر ديوانه [١٣٥].

(٢) هذا الأمر وهو التسليم له تعالى ولحكمته وخاصة فيما خفيت حكمته وأنه لا بد أن يكون لها حكمة ولكن لا نعلمها ، من أهم الأمور الواجبة تقريرها هنا ، وذلك لأن هذا مقتضى أمره تعالى بعبودية التسليم له تعالى في خلقه وأمره ، ولأنه من أعظم أسباب انشراح الصدر وطمأنينة القلب وخاصة بعد استحضار هذه الأمور المعينة عليه وهي ما سيأتي تقريرها إن شاء الله. ولأن هذا الأمر من أعظم ما يرد على كل المخالفين في باب التعليل والحكمة ، فالمعتزلة إنما تدخلوا في تفاصيل حكمته تعالى وفي أفعاله تعالى بالإيجاب والتحريم بناء على مجرد عقولهم وما تبعه من نفي القدر إلا لعدم تسليمهم التام لحكمته تعالى ، وأن هناك حكماً لا نعلمها لكل ما جعلوه بعقولهم قبيحًا أو ظلمًا. وأما نفاة التعليل فمن أعظم شبهاتهم في نفي التعليل وجود الشر ، وقالوا وجد في الكون ما هو شر فكيف يقال: إنه يفعل لحكمة وغاية حميدة مقصودة ، وهذه من حجج الفلاسفة في نفي الفاعل المختار. والذين طعنوا في الحكمة احتجوا بنفس الحجة وهي وجود الشر، هذا فضلاً عن الطاعنين في حكمته الله تعالى ، ولو آمن هؤلاء بهذا الأمر لخرجوا من ضلالتهم هذه والله المستعان.

وهذا الأمر هو أصل هذه القاعدة ، وذكر هنا في هذه الأمور لأن العلم به من أعظم ما يعين على التسليم له تعالى ولحكمته.

وقد مضى تقرير هذا الأمر ، في مقدمة هذه القاعدة ، والمقصود هنا بيان أنه مما يعين على التسليم.

وهذا الأمر يتضمن أمرين:

أولهما : أن الله تعالى عليم واسع العلم وعلمه علم إلهي فلا يساوي علم كل الخلائق أمامه شيئًا.

وقد جعل ابن القيم رحمه الله هذا الأمر من الأصول التي تقدم عليها إجابة أهل السنة على إشكالية وجود الشر ، يقول رحمه الله : (الأصل الأول : إثبات عموم علمه سبحانه وإحاطته بكل معلوم وأنه لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والأرض ، بل قد أحاط بكل شيء علمًا ، وأحصى كل شيء عددًا... فنسبة علوم الخلائق إلى علمه سبحانه كنسبة قدرتهم إلى قدرته ، وغناهم إلى غناه ، وحكمتهم إلى حكمته...) [1].

فإذا علم المسلم هذا علم أنه لا يمكن الإحاطة به أبدًا فهو علم إلهي لا يمكن أن يكون إلا لله تعالى.

وثانيهما : أن الله تعالى لم يكشف لنا منه إلا أقل القليل وخاصة أدق العلم وهو تفاصيل حكمه تعالى ، فيكون أكثره من الغيب ومن المتشابه على الخلق ، فلا ولن يمكنهم أبدًا معرفته إلا بإذنه تعالى ، وهذا كله موجب للتوقف عن البحث فيه وللتسليم التام لله تعالى أمامه.

فيعلم العبد إذًا أن هناك علم لم يكشفه الله تعالى أبدًا ثم يجعل ما خفيت حكمته من ذلك العلم المخفي ، ويسلم ويؤمن.

وهذا يكفي العاقل كل الكفاية في أن يسلم لله تعالى ولحكمته ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (ويكفي العاقل أن يعلم أن الله عز وجل عليم حكيم رحيم، وأن لله في قدره سرًا مصونًا، وعلمًا مخزونًا ، احترز به دون جميع خلقه ، واستأثر به على جميع بريته ، وإنما يصل

---

(١) شفاء العليل [٨١/٢] وانظر مجموع الفتاوى [٥١٣/٨] ، ومنهاج السنة [٣٩/٣].

به أهل العلم وأرباب ولايته إلى جمل من ذلك وقد لا يؤذن لهم في ذكر ما [هكذا]، وربما كلم الناس في ذلك على قدر عقولهم ، وقد سأل موسى وعيسى وعزير ربنا تبارك وتعالى على شيء من سر القدر ، وأنه لو شاء أن يطاع لأطيع وأنه مع ذلك يعصى، فأخبرهم سبحانه وتعالى أن هذا سره) [١].

وقد جعل ابن الوزير رحمه الله هذا الأمر إحدى القاعدتين اللتين كانت الغفلة عنهما سبباً لاضطراب الفلاسفة والزنادقة في باب وجود الشر [٢].

وإذا تقرر هذان الأمران علم العبد أنه لا يجوز له الاعتراض على بعض أفعال الله لمجرد عدم معرفته الحكمة منها، فعلمه تعالى واسع و لم يكشف لنا منه إلا أقل القليل.

وإذا رأى شيئًا مما خفيت حكمته يجعله مباشرة من القسم الذي لم يكشف الله تعالى علمه للناس فيطمئن قلبه.

يقول ابن الوزير رحمه الله : (ولو وهب الله عز وجل لبعض خلقه نصف علمه لجاز أن يكون ذلك التأويل في النصف الآخر ، كيف وقد صح في حديث ابن عباس أن الخضر قال لموسى : ما علمي وعلم جميع الخلائق في علم الله إلا مثل ما أخذ هذا العصفور من هذا البحر) [٣].

والاعتراض لمجرد عدم معرفة الحكمة وفهمها من جنس حال الكفار والعياذ بالله الذين ذمهم الله تعالى بقوله : ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [يونس : ٣٩].

وقد بين الله تعالى شيئًا من حالهم في الآخرة فقال : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم

---

(١) مجموع الفتاوى [٨/٣٩٩].

(٢) انظر : العواصم والقواصم [٦/٣٥٧].

(٣) إيثار الحق : ص [١٩٧] ، وانظر العواصم والقواصم [٥/٣٣٧ - ٣٣٨].

بِـَٔايَـٰتِى وَلَمۡ تُحِيطُواْ بِهَا عِلۡمًا أَمَّاذَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٨٤﴾ وَوَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِم بِمَا ظَلَمُواْ فَهُمۡ لَا يَنطِقُونَ ﴾ [النمل : ٨٣ - ٨٥][(١)].

فوصفهم الله تعالى بأنهم كذبوا بما لم يعلموا ، وهذا عين ما يفعله من يطعن في أفعاله تعالى أو نحو ذلك لعدم علمه بالحكمة المقصودة فيها ، وإذا كان هذا هو حال الكفار ، فإن المؤمن إذًا حاله على الضد من ذلك فيكون مصدقًا مسلِّمًا لا مكذبًا طاعناً أو حتى شاكاً.

وبهذا يتبين حال المؤمن المخالف لحال الكفار ، وأنه يجب عليه الإيمان والتسليم ، وأن عدم العلم لا يسوغ أبدًا توهم وقوع ما قد يخالف الحكمة فضلاً عن الاعتراض ونحوه ، لأن ما خفيت حكمته من علم الله تعالى الواسع الذي لم يكشفه لعباده.

ثانيًا : عقول البشر ضعيفة ، وأفهامهم قاصرة ، وتحركهم الأهواء :

فكيف يحيط علمًا من كان هذا حاله بحكمة الحكيم البالغ الحكمة العليم التام العلم ، فضلاً عن أن يعترض عليه.

وهذا الأمر مكمل للأمر السابق ، فإن العبد إذا علم كمال علمه تعالى وسعته ، ثم علم قصور عقله وقلة علمه وضعفه وتتبع نفسه للهوى ، تقاصر عن محاولة معرفة ما خفي من الحكم والتعمق فيها ، ثم سلم وآمن و لم يعترض على ربه عز وجل.

وقد دلت بعض الأدلة على هذا ، فمن ذلك نهيه تعالى عن السؤال لما قد يسوء ، وهو دليل على قصور العقل إذ يسأل عن أشياء مع أن بدوَّها يسوءه، لكن لضعف عقله لم يعلم ذلك.

يقول تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠١].

وكذلك إخباره تعالى أن العبد قد يكره شيئًا وهو خير له وقد يحب شيئًا وهو شر له لكنه لضعف عقله لا يدرك ذلك والله الحكيم هو الذي يعلمه سبحانه، فقال تعالى :

---

(١) وانظر العواصم والقواصم [٦/٣٤٠].

﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ ﴾ [البقرة : ٢١٦].

وكذلك إخباره تعالى عمن يتعلم ما يضره ولا ينفعه ﴿ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ ﴾ [البقرة : ١٠٢].

فيؤخذ من هذه الأدلة أن عقول البشر ضعيفة أصلاً ، فوق أنهم مخلوقون، فلا يداني علمهم علم الخالق ولا يقارن به، بل وليس بشيء بالنسبة إليه ، فإن الله سبحانه وتعالى (جعل للعقول في إدراكها حدًا تنتهي إليه لا تتعداه ، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب ، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما لا يكون ، إذ لو كان كيف يكون؟ فمعلومات الله لا تتناهى ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى ، فالله يعلم الأشياء على سبيل التمام لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أحواله ولا في أحكامه ، والعبد لو علم شيئًا علمه ناقصًا ، فلو أدرك صفة من صفاته أو جملة منها؛ جهل باقيها ، وقد يخطئ في معرفة الشيء ثم يستبين له بعد الخطأ.

وإذا كان هذا هو المشاهد المحسوس الذي لا ينكره عاقل ، فكيف يليق بمسلم آمن بالله أن ينفي حكمته في أفعاله وأحكامه من أجل عدم إدراك عقله القاصر لبعض الحكم ، أو يحاول إدراك كل حكمة؛ فيأتي بأشياء ركيكة تنفر منها العقول السليمة) [١].

وقد ركز ابن الوزير ـ رحمه الله في بيان هذا الأمر ، وأنه مهم في إيجاب التسليم لله تعالى ، وعدم الاعتراض عليه.

يقول رحمه الله : (فلا يصح منه أن ينازع ربه سبحانه وتعالى في حكمة خفية لوجهين:

أحدهما : أن علمه الجملي بحكمته كاف.

وثانيهما : إن علمه بكمال ربه سبحانه في أسمائه الحسنى هاهنا ونقص العبد في كل معنى ، وكثرة جهالاته ، وخبث كثير من طبائعه ، وغلبتها عليه ، يكفيه وازعًا عن سنة الشيطان ـ لعنه الله ـ حين نازع ربه سبحانه في سجوده لآدم...) [١].

---

(١) تعليل الأحكام لشلبي [١١٠ ـ ١١١] وانظر العواصم والقواصم [٣٥٧/٦] وما بعدها.

وفي موضع آخر يقرر هذا الأمر ضمن وجوه يجاب بها على بعض أسئلة المعترضين على حكمته تعالى، فيقول : (الوجه الثاني : أن يتذكر الإنسان ما يعلمه من نفسه من شدة الجهل وقلة العلم وتردده في الأمور وحيرته في أشياء سهلة ، ورجوعه عما كان عليه مرارًا ، ووجدانه للشيء بعد الطلب الشديد الطويل واليأس من وجدانه ، فإن علم الإنسان بأحوال نفسه ضروري وهو حجة عليه ، كما قال تعالى : ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ [القيامة : ١٤ - ١٥]. وقد وصفه ربه العليم الخبير بأنه ظلوم جهول في كتابه الحق) [٢].

وإذا علم كل هذا علم أن عدم العلم بالحكمة هو بسبب قصور عقولنا وقلة علمنا ، فخفاء الحكمة إذًا دليل على ذلك القصور لا على عدم الوجود[٣].

وأيضًا إذا تقرر هذا فكيف يجوز أن يعترض من لا نسبة لعلمه وحكمته إلى علم وحكمة رب العالمين تعالى عليه عز وجل ، أو أن يحاول أصلاً معرفة كل حكمة ، هذا من أبطل الباطل ، وأظلم الظلم.

يقول ابن القيم رحمه الله : (وإذا كان أعلم الخلق على الإطلاق صلى الله عليه وسلم يقول : "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك"[٤]. ويقول في دعاء الاستخارة: "فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب"[٥]. ويقول سبحانه للملائكة : ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠]... وتقول رسله يوم القيامة حين يسألهم ماذا أجبتم ﴿ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [المائدة : ١٠٩]، وهذا هو الأدب المطابق للحق في نفس الأمر، فإن علومهم وعلوم الخلائق تضمحل وتتلاشى في

---

(١) العواصم والقواصم [١٢٢/٦] ، وانظر : إيثار الحق له ص [٢٥٩ - ٢٦٠].

(٢) إيثار الحق على الخلق ص [١٩٧].

(٣) وانظر موقف العقل والعلم والعالم ، لمصطفى صبري [٣٩١/٢].

(٤) الحديث سبق تخريجه ص [١٦٢].

(٥) الحديث رواه البخاري (١٩) كتاب التهجد، (٢٥) باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، (رقم ١١٦٢)، الفتح (٤٨/٣).

علمه سبحانه كما يضمحل ضوء السراج الضعيف في عين الشمس ، فمن أظلم الظلم وأقبح القبيح وأعظم القح والجراءة أن يعترض من لا نسبة لعلمه إلى علوم الناس ، التي لا نسبة لها إلى علوم الرسل ، التي لا نسبة لها إلى علم رب العالمين عليه ، ويقدح في حكمته ويظن أن الصواب والأولى أن يكون غير ما جرى به حكمه وسبق به علمه ، وأن يكون الأمر بخلاف ذلك)[1].

وفي كلامه رحمه الله إشارة أخرى مهمة وهي أن أكرم الخلائق وأعلمهم بالله تعالى لم يحيطوا علمًا بتفاصيل حكمه تعالى ، بل غاب عنهم أكثرها ، ويدل على هذا قصة الملائكة وموقفهم من خلق آدم عليه السلام : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ [البقرة : ٣٠] فهذا دليل قاطع بأنهم ما عرفوا وجه الحكمة في ذلك على التفصيل بل ولا أعلمهم الله في جوابه عليهم بالكلية حيث قال : ﴿ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠][2] وكذلك يدل عليه قصة موسى عليه السلام مع الخضر فإنه لم يعلم ما علمه الله تعالى من وجوه الحكمة فيما فعله الخضر بل لم يعلم ما يعلمه الخضر نفسه.

وإذا كان هذا هو علم وفهم أعلم المخلوقات بالله تعالى ، فكيف بعلم وفهم وعقول من دونهم؟!

ثم مع قصور فهم الإنسان وقلة علمه وضعف عقله ، فهو مع ذلك له أهواء وشهوات لا يكاد يسلم منها ، بل قد يقدمها على ما يقتضيه عقله ، وقد أخبر الله تعالى بامتناع موافقة الحق لأهواء بني الإنسان يقول تعالى : ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾ [المؤمنون : ٧١].

فإذا اجتمع في المخلوق هذان الأمران فكيف يستطيع أن يحيط علمًا بحكم الحكيم سبحانه وتعالى ، وهي أدق العلم، فضلاً عن أن يعترض عليه.

---

(١) شفاء العليل [٢/٨٠-٨١] وانظر مجموع الفتاوى [٨/٥١٣] ومنهاج السنة [٣/ ٣٩].

(٢) العواصم والقواصم [٥/٣٠٠].

إن ما يعرفه العبد من الحكم إنما هو ما يليق بعقله وإيمانه وعلمه وفهمه ، ولا يمكن أن يعرف أكثر مما تستطيعه طبيعته البشرية ، واعتراف العبد بهذا يجعله يسلم كل ما لم يعرف حكمته إلى علمه أن له تعالى حكمًا بالغة فيها لكن قصر علمه وفهمه عن معرفتها.

يقول الرازي رحمه الله تعالى مشيراً إلى هذا المعنى: (ولو أن الإنسان نظر إلى ورقة صغيرة من أوراق شجرة ، رأى في تلك الورقة عرقًا واحدًا ممتدًا في وسطها ، ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة إلى الجانبين... وعند هذا يعلم أن للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكمًا بالغة وأسرارًا عجيبة... ولو أراد الإنسان أن يعرف كيفية خلقه تلك الورقة وكيفية التدبير في إيجادها وإيداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه ، فإذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقير عرف أنه لا سبيل له البتة إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والأرض، وإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الإحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين ، بل يسلّم أن كل ما خلقه ففيه حكم بالغة وأسرار عظيمة، وإن كان لا سبيل له إلى معرفتها ، فعند هذا يقول : سبحانك)[1].

ثالثًا : أن ما لم تكشف لنا حكمته فإنه من المتشابه :

وعليه فغاية ما لم يكشف لنا من الحكم هي أننا نجهلها ، أو لم نفهمها ، لا أن العقول تحيلها ، فعدم العلم ليس علمًا بالعدم.

وهذا مبني على ما مضى أيضًا ، وهو أمر مهم بيانه في هذا الباب، يقول ابن القيم رحمه الله ـ مقررًا هذا الأمر في وصف ما يجيء به الشرع : (وأنه لم يجئ بما يخالف العقل والفطرة ، وإن جاء بما يعجز العقول عن أحواله ، والاستقلال به ، فالشرائع جاءت بمحارات العقول لا محالاتها ، وفرق بين ما لا تدرك العقول حسنه ، وبين ما تشهد بقبحه ، فالأول مما يأتي به الرسل دون الثاني...)[2].

(١) تفسير الرازي ٩/ ١١٢.

(٢) مفتاح دار السعادة [٢/٤٤٣] ، وانظر العواصم والقواصم [٥/ ٣٣٦٩].

وما قاله رحمه الله في الأحكام الأمرية يقال في الكونية ، فكل أفعال الله تعالى على مقتضى الحكمة وإن عجزت العقول عن معرفة الحكمة منها ، فعقولنا هي الجاهلة وهي العاجزة ، لا أن الحكم غير موجودة[1].

ولما يتأمل المرء ما يثيره المعترضون من شبهات على الحكمة يجد أن غايتها إنما هي أمور يعجز العقل عن معرفة وجوه الحكمة فيها فقط، فلا تلازم إذًا بين خفاء الحكمة وعدم الثبوت في الواقع ، فإذا لم يعلم الناس ما له سبحانه من الحكمة في شيء من الخلق والأمر لم يكن ذلك مستلزمًا عدم ثبوتها في نفس الأمر[2].

ومبنى هذا الأمر كله القاعدة العظيمة المشهورة وهي : عدم العلم ليس علمًا بالعدم؛ فإنه وبناء عليها يتقرر ما مضى من أن عدم العلم ببعض الحكم لا يستلزم عدمها مطلقًا[3].

ومن أعظم ما يدل على أن ما خفيت حكمته من باب المحارات لا المحالات الأشياء التي خفيت حكمها على الخلق أو بعضهم ثم كشفها الله تعالى لعموم خلقه أو لبعضهم ، فإنها تدل دلالة عظيمة على أن لله تعالى في الأشياء التي لم تظهر حكمها حكماً عظيمة وغايات حميدة، لكن غاية الأمر أننا لن نعلمها.

ومما يمثل به هنا قصة موسى مع الخضر عليهما الاسلام ، فإن موسى لم يستطع الصبر عن الإنكار على ما فعله الخضر ، وذلك لعدم علمه بالحكم العظيمة من تلك الأفعال ، وهو موقف كل واحد يكون في مكانه ، هذا مع أنه عليه السلام نبي الله وكليمه ، لكن تبين بعد ذلك الحكم العظيمة المقصودة بتلك الأعمال ، وهكذا كل ما خفيت حكمته[4].

ومن هذا ؛ المسائل التي حار الناس فيها، حتى جعلها بعضهم من المحالات ، أو طعن من أجلها في حكمة الرب تعالى ، ثم كشف الله تعالى الحكمة فيها بعد ذلك لبعض خلقه فعرفوا حكمتها وفهموا سرها ، فرد الله بذلك قول المبطلين ، وهذا هو ما جعل كثيرًا من

---

(١) انظر المرجع السابق [٢/٣١٥].

(٢) انظر الوصول إلى الأصول لابن الفتح البغدادي ٢/٢٣٦ - ٢٣٧. وشرح الاصبهانية [٢/٣٦٨] ؛ وتعليل الأحكام لشلبي ص [١٠٩].

(٣) انظر شرح الأصبهانية [٢/ ٣٦٨] ، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص [٣٤٣] ، وتعليل الأحكام لشلبي ص [١٠٤].

(٤) وانظر العواصم والقواصم لابن الوزير [٦/١٤٩-١٥٠]. وإيثار الحق على الخلق [١٣٨، ١٩٦].

الأئمة يخوض في استنباط حكم وأسرار بعض المسائل التي لم يتكلم فيها السلف رحمهم الله بل أمر بعضهم بالتوقف فيها ، كمسائل الإعانة ، وتقدير الشر وخلقه ونحوهما ، إذ أن محاولاتهم تلك والتي كانت مبنية على نصوص الكتاب والسنة وقواعد السلف كشفت للخلق أن خفاء الحكمة لا يعني انتفاء وجودها وإنما عدم معرفتنا نحن لها ، وهذا فيه أعظم رد على المخالفين من المبتدعة وكذلك على من طعن في حكمته تعالى[(١)].

على أن الكلام في حكمة الله تعالى أعظم من مجرد بيان هذا الأمر مع أهميته في هذا الباب ، فإن الكلام فيها ، كلام عن من ثبتت حكمته في كل شيء ، ويرى الخلق فيها الحكم العظيمة التي تترى كل زمان وكل مكان ، فيكون الواجب شرعًا وعقلاً أن نستدل بالمعلوم الظاهر من ذلك على ما لم يعلم منها لا العكس ، وسيأتي بيان هذا بعد قليل إن شاء الله تعالى.

رابعًا : أن من المعلوم أن البشر متباينون فيما بينهم في العلوم والأفهام والذكاء ومعرفة الأسرار :

وقد دلت المشاهدات والتجربة على هذا، فإذا كان هذا (التفاوت العظيم بين الخلق في البلادة والذكاء ومعرفة الدقائق وخفيات الحكم ومحكمات الأراء وحدس عواقب الأمور فكيف التفاوت بين الخلق وخالقهم سبحانه وتعالى)[(٢)].

فمما يشاهده العقلاء أن أكثر الناس ـ مثلاً ـ لا يعرفون ما لعلمائهم وحكامهم وحكمائهم وصناعهم وأطبائهم وغيرهم من الحكم ، فإذا كان هذا حالهم مع حكم المخلوقين فكيف مع حكمة أحكم الحاكمين سبحانه وتعالى[(٣)].

---

(١) انظر العواصم والقواصم (٥/٣٦٦)، وما كشفته العلوم الحديثة وما لا تزال تكشفه مما كان خافياً من العلل والغايات؛ من أعظم الشواهد على هذا الأمر، ويكفي في التمثيل هنا ما يسمى بعملية التوازن الغذائي، والتي حلت إشكالية عظيمة كانت عند السابقين ، ورددها بعض من طعن في حكمة الله تعالى ، وهي مسألة إيلام الحيوانات، ولماذا تأكل الحيوانات المفترسة الحيوانات آكلة الأعشاب وهكذا ، ومما يبين هذا معاناة سكان استراليا ونيوزلندا من الغزلان والأرانب البرية وذلك لأنهم قضوا تقريبا على الحيوانات المفترسة ، مما جعل هذه الحيوانات النباتية تزداد حتى صارت تسبب آثاراً سيئة على مزارعهم وثرواتهم النباتية.

(٢) إيثار الحق على الخلق [١٩٧] ، وانظر العواصم والقواصم (٥/٣٠٠).

(٣) انظر شرح الأصبهانية (٢/٣٦٨).

وقد يأتي أحد تلامذة هؤلاء إشكال على قواعد أئمته ومذاهبهم فيقول : هم أعلم منا وهم فوقنا في كل علم ومعرفة وحكمة ، ويسلم لهم ، مع أنهم بشر يصيبون ويخطئون ، فإذا كان حالهم كذلك مع بشر ، فإن الحال مع أحكم الحاكمين الذي بهرت حكمته العقول يجب أن يكون أعظم من ذلك تسليمًا له تعالى ، وخضوعًا لحكمته[١].

٥ ومما يعلمه العقلاء أنه ليس لعامي ولا حتى لغيره ممن لم يتخصص في علم معين أن يعترض على أهل ذلك العلم بدعوى خفاء حكمتهم في مسألة من مسائله ، بل يعد فعله هذا جهلاً وسفهًا ، فإذا كان هذا حكم الاعتراض على مخلوق ، فالمعترض على حكمته تعالى أعظم سفهًا وأشد جهلاً.

يقول ابن تيمية رحمه الله : (ونحن نعلم أن من علم حذق أهل الحساب والطب ١٠ والنحو ، ولم يكن متصفًا بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو ، لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه.

والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو ، فاعتراضهم على حكمته أعظم جهلاً وتكلفاً للقول بلا علم من العامي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك)[٢].

١٥ ويقول ابن القيم رحمه الله فيمن يعترض على حكمة الخالق سبحانه وتعالى : (وما مثل هؤلاء الحمقى النوكى[٣] إلا كمثل رجل لا علم له بدقائق الصنائع والعلوم من البناء والهندسة والطب ، بل والحياكة والخياطة والنجارة إذا رام الاعتراض بعقله الفاسد على أربابها في شيء من آلاتهم ، وصنائعهم ، وترتيب صناعتهم، فخفيت عليه فجعل كلما خفي عليه منها شيء قال : هذا لا فائدة فيه وأي حكمة تقتضيه هذا ، مع أن أرباب ٢٠ الصنائع بشر مثله يمكنه أن يشاركهم في صنائعهم ويفوقهم فيها.

فما الظن بمن بهرت حكمته العقول الذي لا يشاركه مشارك في حكمته ، كما لا يشاركه مشارك في خلقه فلا شريك له بوجه)[٤].

---

(١) انظر شفاء العليل [٢/١٥٠].

(٢) مجموع الفتاوى [٦/١٢٨] وانظر شرح الأصبهانية [٢/٣٦٨].

(٣) النّوكي: من النّوك، بضم النون أو بفتحها، وهو الحمق، انظر القاموس المحيط ص (١٢٣٤).

(٤) مفتاح دار السعادة [٢/٢٢٦].

ويمكن التمثيل هنا بأمر آخر متعلق بهذا ، وهو كثير ما يقع ، وهو أن من الناس من يفعل فعلاً ينتقده عليه كل من رآه أو علم به ، لكن ما إن يعلم أولئك المنتقدون علة ذلك الفعل إلا ويسلمون لذلك الشخص ويعلمون صحة فعله ، فإذا كان هذا يقع في أفعال المخلوقين ، فمن باب أولى في أفعال أحكم الحاكمين سبحانه وتعالى ، الذي لم نعلم من حكمته إلا أقل القليل.

يمثل أبو الفتح البغدادي[1] على هذا فيقول : (وما هذا إلا بمثابة من رأي شخصًا يرفع إحدى رجليه ويعتمد على الأخرى ويرفع رأسه ويخفضه ، فإذا رأيناه على هذه الصفة ربما نسبناه إلى الجنون ، نظرًا على ظاهر حاله ، وأنه خالف عادة كثير من العقلاء ، ولكنا إذا نظرنا إلى سر حاله وأنه قصد استخراج الماء من أذنه اعتقدنا الحكمة في فعله...)[2].

وأعظم من هذا قصة موسى عليه السلام مع الخضر ، وكيف كان إنكار موسى عليه السلام ثم تسليمه الكامل بعد ذلك لما علم الحكم العظيمة التي خفيت عليه.

خامسًا : أن الله تعالى تسمى بالأسماء الحسنى واتصف بالصفات العلى التي لا تتضمن نقصًا بوجه من الوجوه :

فكذلك أفعاله تعالى من خلق وأمر فإنها صادرة عن تلك الأسماء والصفات.

وهذا مما سبق تقريره في الأصول[3] وأن من أعظم ما يؤمن به المسلم كمال أسمائه وصفاته ، وبالتالي كمال أفعاله وتصرفاته وهذا الإيمان سبب لتسليمه لله تعالى في كل شيء ، ومن ذلك ما خفيت حكمته من المخلوقات والأوامر.

---

(١) أبو الفتح البغدادي : هو أحمد بن علي بن بَرْهان بن الحمّامي أبو الفتح البغدادي الشافعي، كان أحد الأذكياء ، بارعاً في المذهب وأصوله، وكان حنبلياً ثم تحول شافعياً، ودرّس بالنظاميّة، له من المصنفات "الأوسط في أصول الفقه"، "الوصول إلى الأصول" في أصول الفقه أيضاً ، وغيرها توفي سنة (٥١٨هـ) رحمه الله. انظر: المنتظم لابن الجوزي (٩/٢٥٠)، سير أعلام النبلاء (١٩/٤٥٦)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٦/٣٠) .

(٢) الوصول إلى الأصول [٢/٢٣٦ - ٢٣٧].

(٣) انظر ما سبق ص [١٥٥].

فالعبد يعلم - مثلاً - أن الله تعالى هو العليم ، وهو الرحمن الرحيم ، وهو العدل الحكيم ، فكل تصرفاته وأوامره صادرة عن علمه ورحمته وعدله وحكمته ، ولا شيء من تلك الأفعال يناقض هذه الصفات ، فتكون أفعاله تعالى في غاية الإتقان والرحمة والعدل والحكمة ، حتى لو لم نعرف حكمته منها.

فعلم العبد بذلك سبب لإيمانه بربه وتسليمه له ، وطمأنينة قلبه ، ويقينه بأن هذا العالم بكل ما فيه من مخلوقات هذا الخالق المتصف بتلك الصفات العظيمة فلا خلل ولا تفاوت فيه إذًا.

وكثير ما يقرر الأئمة هذا الأمر عند كلامهم على هذه المسائل ونحوها ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقررًا هذا الأمر في معرض كلام له في هذا الباب : (ويكفي العاقل أن يعلم أن الله عز وجل عليم حكيم رحيم ، بهرت الألباب حكمته ، ووسعت كل شيء رحمته ، وأحاط بكل شيء علمه ، وأحصاه لوحه وقلمه)[١].

ويقول ابن القيم رحمه الله : (.. فقد علم أن رب العالمين أحكم الحاكمين والعالم بكل شيء ، والغني عن كل شيء ، والقادر على كل شيء ، ومن هذا شأنه لم تخرج أفعاله وأوامره قط عن الحكمة والرحمة والمصلحة)[٢].

سادسًا : الإيمان بأن الله تعالى حكيم فلا يفعل إلا لحكمة :

فإن هذا يكفي في إثبات الحكمة في كل أفعاله تعالى سواء ما ظهرت حكمته أو ما خفيت.

وهذا الأمر تضمنه سابقه ، لأن الحكمة من أعظم الصفات التي تصدر عنها أفعاله تعالى - كما قد تقرر - لكن وجب إفرادها لأنها هي موضوع المسألة هنا.

قد تقرر أن إثبات اسم الحكيم وما تضمنه من صفة الحكمة يتضمن أيضًا إثبات أن الله تعالى في كل أفعاله حكمة بالغة ، فإذا علم هذا علم أن لتلك الأمور التي خفيت حكمتها حكم عظيمة ، لكنها إنما خفيت علينا.

---

(١) مجموع الفتاوى [٣٩٩/٨] ، وانظره [٥١٣/٨] ، ومنهاج السنة [٣٩/٣].

(٢) مفتاح دار السعادة [٣١٦/٢] ، وانظر العواصم والقواصم [١٢٦/٦].

فعند خفاء الحكم يكفي العبد علمه بأن الله تعالى حكيم وأنه يفعل لحكمة عن محاولة التنقيب والتعمق فيما قد يكون سراً من أسرار ربه عز وجل ، ويمنعه هذا العلم من الشك والحيرة والأوهام الموصلة إلى الطعن في حكمته تعالى.

يقول ابن تيمية رحمه الله : (.. فكل ما فعله علمنا أن له فيه حكمة ، وهذا يكفينا من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل.. وكذلك نحن نعلم أنه "حكيم" فيما يفعله ويأمر به ، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته ، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها) (١).

ويقول ابن القيم رحمه الله : (.. الأدلة القاطعة قد قامت على أنه حكيم في أفعاله وأحكامه ، فيجب القول بموجبها ، وعدم العلم بحكمته في الصور المذكورة؛ لا يكون مسوغًا لمخالفة تلك الأدلة القاطعة ، ولا سيما وعدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه) (٢).

وهذا الأمر مما يؤمن به حتى المعتزلة ، رغم اشتهار تدخلهم بعقولهم في حكمته تعالى وإيجابهم عليه بمقتضى ذلك ، إلا أننا نجدهم يفرون إلى الاعتراف بهذا الأمر العظيم عندما يضطرهم الناس إلى أضيق الطرق ويلزمونهم بالالزامات التي لا محيص لهم عنها ولا انفكاك.

وسأمثل هنا بمثال واحد وهو موقف الزمخشري في تفسيره أمام الإلزام المشهور الذي ألزم به الناس المعتزلة لما نفو أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، بل هي عندهم من خلق العبد نفسه ، لأن هذا مخالف لحكمته تعالى وعدله - كما يقولون — يقول الزمخشري مورداً هذا الالزام ومجيبا عليه : (فإن قلت : نعم أن العباد هم الفاعلون للكفر ، ولكن قد سبق في علم الحكيم أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ، ولم يختاروا غيره ، فماذا دعاه إلى خلقهم مع علمه بما يكون منهم ، وهل خلق القبيح وخلق فاعل القبيح إلا واحد وهو مثله إلا مثل من وهب سيفا باترا لمن شهر بقطع السبل ، وقتل النفس المحرمة...

قلت: قد علمنا أن الله حكيم عالم بقبح القبيح ، عالم بغناه عنه ، فقد علمنا أن أفعاله كلها حسنة وخلق فاعل القبيح فعله ، فوجب أن يكون حسنا ، وأن يكون له وجه حسن

---

(١) مجموع الفتاوى [١٢٨/٦] وانظره نفسه [٩٧/٨] ، ومنهاج السنة [١٩١/٣].

(٢) شفاء العليل [١٤٩/٢] ، وانظره نفسه [١٨٢/٢] ومفتاح دار السعادة [٣١٦/٢] ، وانظر ما قاله ابن الوزير رحمه الله في العواصم والقواصم [٢٨٠/٥] ، [١٢٢/٦، ١٦٤] ، وإيثار الحق [١٩٥ ، ٢٦٠].

وعدم علمنا لا يقدح في حسنه ، كما لا يقدح في حسن أكثر مخلوقاته جهلنا بداعي الحكمة إلى خلقها) [١].

فرد الأمر إلى أن الإيمان بالحكيم يكفي في الإجابة على هذا ، فيا ليته أقر بهذا من بداية الطريق فآمن بعشرات الأدلة على إثبات خلق الله تعالى لأفعال العباد، وبتمام ملكه تعالى وعموم مشيئته ، ثم ليقل في تقدير وخلق ما وقع من كفر ومعاصي؛ هي من خلق الحكيم ولا بد أن لذلك حكم استأثر بها تعالى[٢].

بل وهو في كلام بعض النفاة ، فهو أمرفطري لا يستطيع أحد نفيه ، فإن علم الإنسان بأن الله تعالى حكيم يعلم ضرورة أن كل أفعاله لحكمة حتى ما كان ظاهره شراً ، ومن الأمثلة على كلامهم هنا ما قاله الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ﴾ الآية [البقرة : ١٨٩]. (قد ثبت بالدلائل أن للعالم صانعا مختاراً حكيما، وثبت أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب [٣] البريء عن العبث والسفه ومتى عرفنا ذلك ، وعرفنا أن اختلاف أحوال القمر في النور من فعله ، علمنا أن فيه حكمة ومصلحة ، وذلك لأن علمنا بهذا الحكيم الذي لا يفعل ألا الحكمة يفيدنا القطع بأن فيه حكمة...) [٤].

سابعاً: حكمه تعالى الظاهرة والمنتشرة ، تدل على أن له تعالى حكماً عظيمة أيضاً في الأشياء التي خفيت عنا حكمها .

وهذا تضمنه الأمر السابق وأفرد هنا لأهميته ، فإن الله تعالى كشف كثيراً من الحكم في أفعاله وأوامره للخلق ، الدالة على أنه تعالى إنما يفعل لحكمة وغاية حميدة[٥].

---

(١) الكشاف [٤/١٠٣-١٠٤] ، وانظره نفسه ، وانظر العواصم والقواصم [٦/١٢٣-١٢٤].

(٢) وهذا ما صاح به عبيهم حتى من وقع في الجبر أو مال إليه ، انظر منه مناقشة ابن المنير له في الانتصاف [٤/١١٣].

(٣) يلاحظ أنه لم يجوز عليه تعالى كل شيء كفعل النفاة وهو منهم.

(٤) تفسير الرازي [٥/١٠٨] ، وانظر أيضاً كلامه بعد هذا في نفس الصفحة.

(٥) انظر بعضاً منها في فصل الأدلة العقلية ص [٤٥٢ وما بعدها] من هذا البحث.

وهذا من أعظم الدلائل على أن لكل أفعاله عز وجل حكم بالغات ، حتى فيما خفيت عنا حكمته ، فإن هذه الحكم المشاهدة التي بهرت العقول لا يمكن أن تصدر عن فاعل يفعل لغير حكمة ، فضلاً عن أن يفعل ما يخالف الحكمة.

يقول ابن القيم رحمه الله : (العقلاء قاطبة متفقون على أن الفاعل إذا فعل أفعالاً ظهرت فيها حكمته ، ووقعت على أتم الوجوه وأوفقها للمصالح المقصودة بها ، ثم إذا رأوا أفعاله قد تكررت كذلك ثم جاءهم من أفعاله ما لا يعلمون وجه حكمته فيه ، لم يسعهم غير التسليم لما عرفوا من حكمته واستقر في عقولهم منها ، وردوا منها ما جهلوه إلى محكم ما علموه) [1].

فالعاقل من يستدل بما عرف من الحكمة على خفي عنه منها لا العكس، أي لا يجعل ما خفي عليه دليلاً على بطلانها[2]. إذ هذا هو الجهل بعينه ، وخصوصاً إذا انظمّ إلى هذا ما تقرر سابقاً من ضعف عقولنا وسعة علمه تعالى وشمول حكمته.

ثامناً: الله تعالى هو الملك التام الملك ، ونحن عبيده ومملوكيه يفعل بنا ما يشاء سبحانه وتعالى.

وقد مضى الكلام في إثبات ملكه تعالى العظيم ، وذكر الأدلة على ذلك ، وذلك في الأصول التي تقوم عليها مسألة التعليل.

والمقصود هنا أن إثبات ذلك من أعظم الأمور الموجبة لتسليم العبد لكل ما يؤمر به ، والإيمان بكل ما جاءه من ربه والرضا به وعدم الاعتراض على شيء من أفعاله تعالى خلقا أو أمراً ، سواء كانت حكمته ظاهرة أو خافية ، فإنه إنما هو عبد ضعيف فقير إلى الله تعالى الملك الجبار العزيز المتكبر سبحانه وتعالى.

والسلف رحمهم الله ، أكثر الناس تعظيماً لله تعالى وإيماناً بملكه التام وغناه عن خلقه.

ولذلك كان من أكثر ما يرددونه في هذه المواطن ، ويربّون الناس عليه ويردون به الشبهات في هذا الباب ، هذا الأمر العظيم.

---

(١) شفاء العليل [٢/١٥٠] ، وانظر مفتاح دار السعادة [٢/١٣٠ ، ٢٢٧] وطريق الهجرتين [١٠٨].

(٢) انظر شفاء العليل [٢/١٨٢].

ولعل هذه القصة تكفي في توضيح هذا ، يقول أبو الأسود الدؤلي رحمه الله(١)، قال عمران بن حصين : أرأيت ما يعمل الناس ويكدحون فيه ، أشيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر سابق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم ، وثبتت به الحجة عليهم ؟فقلت: بل شيء قضي عليهم ومضى عليهم ، قال فقال : أفلا يكون ظلما؟ قال : ففزعت من ذلك فزعا شديداً وقلت كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، فقال لي : يرحمك الله إني لم أرد بما سألتك إلا لأحزر عقلك ، ...) (٢).

وفزع أبو الأسود لّما سأله عمران بقوله : أفلا يكون ظلماً؟ ثم إجابته عليه بقوله : (كل شيء خلق الله وملك يده ...) الخ، ثم اقرار عمران له؛ يدل كل ذلك دلالة عظيمة على تعظيم السلف لربهم تعالى وعلى تأكيد هذه القضية ورد كل القضايا إليها وخاصة في هذا الباب(٣).

والمقصود أن من أعظم موجبات التسليم الإيمان العميق بتمام ملكه تعالى وبعبوديتنا له ، إذ لا يجوز للعبد أن يتجاوز حده في تتبع ما أخفاه ملكه عنه من الحكم فضلاً عن أن يعترض عليه.

تاسعا: تفاصيل حِكَم الله تعالى بمنزلة كيفية ذاته عز وجل من جهة عدم علم العبد بها، وعجز العقول عن إدراكها:

فكما أن العقول تعجز عن إدراك حقيقة الفاعل تعالى؛ فهي تعجز عن إدراك كنه الغايات المقصودة بالأفعال(٤) ، وكما أن كيفية ذاته وصفاته تعالى من مسائل الغيب ، فكذلك تفاصيل حكمه تعالى وغاياته الحميدة ، فيكون الواجب على العبد تجاههما واحداً، الإيمان والتسليم ، والكف عما لم ترد به النصوص الشرعية.

---

(١)أبو الأسود الدؤلي، ويقال الديلي: هو ظالم بن عمرو – عنى الأشهر – ولد في أيام النبوة، ويقال: هو أول من تكلم في النحو ووضع أسسه بأمر من علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولي قضاء البصرة زمن علي بن أبي طالب، توفي في طاعون الجارف (لأنه جرف الناس كالسيل) بالبصرة سنة (٦٩هـ)، رحمه الله تعالى ، انظر : طبقات ابن سعد (٩٩/٧)، التاريخ الكبير للبخاري (٣٣٤/٦)، سير أعلام النبلاء (٨١/٤).

(٢) رواه مسلم: (٤٦) كتاب القدر، (١) باب كيفية الخلق الآدمي ... (رقم ٢٦٥٠) ، (٢٠٤١/٤).

(٣) ومثل هذه القصة قصة إياس القاضي رحمه الله مع القدرية في مناظرته لهم، انظرها في الشريعة للآجري [٨٩٢/٢]، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي [٦٩١/٤].

(٤) انظر مجموع الفتاوى [١٢٨/٦] ، وبيان تلبيس الجهمية [١٩٨/١].

عاشراً : أن الكلام في حكمته تعالى وعدله ، مثل الكلام في كثير من صفاته مثل القدرة وغيرها :

فإنها أعظم مما يتصوره عقل الإنسان ولو رددنا ما لا نفهمه من الحكم بدعوة عدم فهمه وعقله ، لجاز لآخر أن ينفي من قدرته تعالى ما لا تتسع له عقول البشر.

٥ يقرر هذا الوجه ويوضحه ابن القصاب رحمه الله في معرض نقاش له للمعتزلة الذين ينفون خلق المعاصي زاعمين أنه خلاف الحكمة والعدل – فيقول : (ولو كان جل وتعالى لا يكون عادلاً إلا فيما تعقله الخليقة من عدله دون أن يكون له عدل لا يعقله ، كانت فيه صفة تحيط الخلق نكتها ، ولجاز لمن يزاحمه في معرفة عدله – ولا يعده منكره من نفسه – أن يزاحمه في معرفة قدرته ، فيقول لا أقبل من قدرته إلا ما يتسع لها عقلي ، وإلا صرفته من ١٠ باب المحال ، كما أصرف ما لا أعقله من عدله في باب الجور فلا أنسبه إليه.

فيلزمه أن يقول : لما كان محالاً في عقلي أن يكون عادل يجمع على نفس واحدة حكما لشيء وقضى عليه به ثم يطالبه بتركه ، ويعاقبه على فعله فلم أنسب هذا إليه ، ولم أبال بمخالفة القرآن فيه ، وشهادة الرسول وجماعة الأمة غيره عليه ، فهو أيضاً محال أن يكون للنار موضعا يكون فيه [1] والجنة عرضها كعرض السماء والأرض، قد أخذت جميع ١٥ الموضع ، ومحال أن يكون مدبر واحد يدبر جميع الأشياء ، لا يشغله شيء عن شيء، وما أشبه هذا من القدرة التي هي من صفة الرب تبارك وتعالى ، ولا يتسع لها عقول الخلق ، وإلا فما الفرق؟)[2].

ولا فرق في الحقيقة بين الأمرين فكلاهما صفتان لله تعالى ، فالواجب على العبد إذاً أن يؤمن ويسلم عندما يرى ما لا يعقل حكمته ويفهمها ، كإيمانه وتسليمه أمام قدرته تعالى ٢٠ التي لا يمكن أن تستوعبها العقول.

وأمثل هنا بشاهدين على قدرته تعالى ، هما :

الأول : حاله تعالى مع عباده عند صلاتهم، فإنه تعالى يقابل كل مصلي ، ويقول كما ورد في الحديث الذي يرويه نبينا صلى الله عليه وسلم عن ربه فيقول : (قال الله تعالى :

---

(١) هكذا في المحققة ولعلها ((تكون)) بالتاء، وقد نبه المحقق على هذا.

(٢) نكت القرآن الدالة على البيان ، [٢/٥٤٩].

قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله تعالى: ((حمدني عبدي...)) الحديث[١].

فهو تعالى يقابل كل مصلي ويسمع صوته ويفهم قراءته ويجيبه ، وربما في الوقت الواحد تصلي الآلاف المؤلفة ، وقل مثل هذا في دعاء الناس له تعالى ، فهذه قدرة إلهية عظيمة ، لا يمكن أن يتصورها عقل إلا له تعالى الإله العظيم ، فهي قدرته التي تليق بجلاله تعالى، والتي لا يمكن أن تثبت هكذا إلا بإثباتها له وحده مع تنزيهه تعالى عن المماثلة ، والمشابهة الباطلة.

ولو قيست قدرته إلى قدرة المخلوقين لما أمكن إثباتها بهذا الحال.

وهكذا حكمته تعالى البالغة وغاياته الحميدة.

وأما الثاني فقريب من هذا لكنه يوم القيامة، وهو أنه تعالى يخلو بكل واحد من عباده المؤمنين ويكلمهم في وقت واحد ويردون عليه ، كمال قال صلى الله عليه وسلم : ((ما منكم من أحد إلا وسيكلمه الله يوم القيامة ليس بين الله وبينه ترجمان...)) الحديث[٢].

ويقول صلى الله عليه وسلم : ((يدنو المؤمن من ربه حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه ، تعرف ذنب كذا ؟ فيقول : أعرف ، يقول : رب أعرف ، مرتين ، فيقول : أنا سترتها في الدنيا واغفرها لك اليوم)) [٣].

فهو تعالى يقبل الخلائق ويتحدث مع المؤمنين في العرض الخاص بهم ويسألهم فيسمع صوتهم ، ويفهم كلامهم في وقت واحدا وهذا من عظيم قدرته تعالى التي لا يمكن أن تتصور إلا له تعالى وحده لا سواه.

فما يقال في إثبات هذه القدرة العظيمة ، يقال في الحكمة العظيمة أيضاً ، وعلمه الواسع.

---

(١) رواه مسلم في (٤) كتاب الصلاة، (١١) باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة .. ، رقم [٣٩٥] (٢٩٦/١).

(٢) رواه البخاري في (٩٧)التوحيد ، (٢٤) باب قول الله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) رقم (٧٤٤٣)، الفتح(٤٢٣/١٣) ، ومسلم في (١٢) الزكاة ، (٢٠) باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة .. رقم [١٠١٦] (٧٠٣/٢).

(٣) رواه البخاري في (٤٦) المظالم، (٢) باب قول الله تعالى : (ألا لعنة الله على الظالمين) رقم (٢٤٤١)، الفتح(٩٦/٥)، ومسلم في (٤٩) التوبة ، (٨) باب قبول توبة القاتل وأن كثر قتله ، رقم [٢٧٦٨] (٢١٢٠/٤).

حادي عشر : التسليم لله تعالى فيما خفيت فيه حكمته هو مقتضي إثبات صفاته وأفعاله على ما يليق به تعالى من غير تمثيل :

فإن توهم وجود شيء خلاف العدل والحكمة إنما أصله التشبيه الباطل في أفعال الله تعالى وذلك بقياسها على أفعال المخلوقين.

ومما سبق تقريره في الأصول أنه لا يجوز أبداً قياس أفعال الله تعالى على أفعال المخلوقين بناء على أنه كما أن الله تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ، فكذلك لا في أفعاله ولا في غاياته الحميدة[١].

ومن أنفع الآيات في هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٧٤] [٢]، فإنها تنهى عن أن نضرب لله تعالى الأمثال، في أي شيء، سواء في ذاته أو صفاته أو أفعاله أو حِكَمه تعالى وسائر تصرفاته.

وكل من تكلم في أفعال الله تعالى وفي غاياته الحميدة بإيجاب أو تحريم بمجرد عقله ، أو طعن فيها ، فإنه ما وقع في ذلك إلا لضربه لربه تعالى الأمثال ، بأن شبه أفعال الخالق بأفعال المخلوقين ، ولو أنه عظم الله تعالى وعظم أفعاله وحكمته لسلّم وآمن ولم يحصل له توهم ما لا يليق بحكمة الخالق الحكيم سبحانه وتعالى، أو التقصير في إثبات ملكه تعالى وقدرته في الجهة الأخرى.

وهذا الأمر مع كونه من أعظم ما يجاب به على المعتزلة القائلين بالإيجاب والتحريم العقليين ، فهو كذلك من أعظم ما يرد به على نفاة التعليل ، إذ إنما نفوا بعد أن شبهوا ابتداءً[٣] ، ولذلك جعله ابن القيم رحمه الله وجها من الوجوه في إجابته على إحدى شبههم في النفي، وهي أنه تعالى لو كان يفعل لحكمة وغاية مقصودة لما خلق إبليس مثلاً ، أو وجدت السموم ، أو حصل الإيلام للأطفال والبهائم ونحو ذلك فيقول رحمه الله : (الوجه الخامس: أن الله سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وله في جميع ما ذكرتم وغيره حكمة ليس من جنس الحكمة التي للمخلوقين ، كما أن فعله ليس مماثلا

---

(١) راجع ص [١٧٢].

(٢) انظر العواصم والقواصم [٥/٣٠٠].

(٣) انظر ما سبق ص [١٧٣].

فعلهم ولا قدرته وإرادته ومشيئته ومحبته ورضاه وغضبه مماثلا لصفات المخلوقين)[١]، فلو أمنوا ابتدأ بأن الله تعالى ليس كمثله شيء في أفعاله وغاياته ، مثل إيمانهم بأنه ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته لما حاروا في هذا المسائل المتعلقة بمسألة وجود الشر حتى جعلوها من شبههم في نفي التعليل ، ولآمنوا أن هذا من خلق الله تعالى الحكيم، وأفعاله وحِكَمه تليق بربوبيته وألوهيته وملكه وعظمته سبحانه وتعالى ، ففعله هذا ليس كفعلنا، وحِكَمه وغاياته فيها ليست كحِكَمنا وغاياتنا في أفعالنا ، وهذا هو طريق التسليم التام له تعالى.

ثاني عشر : أن مقتضى العبودية التامة له تعالى أن يسلم العبد لحكمته تعالى وعدله كما يسلم له أمره.

فإنه إذا كان مأموراً بالاستجابة العملية لأمر الله تعالى ، وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم بدون تردد أو تلكؤ فكذلك هو مأمور بالتسليم له تعالى في حكمته في الخلق والأمر ، وأنهما مبنيان على الحكمة البالغة والعدل التام.

وهذا ما ابتلى الله به تعالى الملائكة أيضاً ، وهم عباده المكرمون وذلك عندما أخبرهم الله تعالى عن خلقه لآدم عليه السلام ، فكان حالهم أمام ذلك هو نفس حالهم في طاعته تعالى وعبادته ، قالوا : ﴿ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ [البقرة: ٣٢]، وهذا هو ما يجب على كل مؤمن أمام ما لم يعرف حكمته أن يؤمن ويسلم ويقول : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا.

يقرر هذا الأمر الإمام محمد بن القصاب رحمه الله في معرض كلام له على مسألة الإعانة في باب الهداية والإضلال ، ومما قاله رحمه الله : (وكل ذلك حكم منتظم وخبر صادق ، وعلم كيفيته وكيفية صدقه محجوب عمن هو عبد ذليل بالعبودية، جاهل بكل ما لم يعلم ، ألا ترى إلى قول الملائكة: ﴿ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ [البقرة : ٣٢] ، وهذا علم لم يعلّمه الله بشراً ولا ملكاً ، بل ألزم الجميع أن يؤمنوا بعدله ، عرفوه أم

(١) شفاء العليل [١٤٨/٢].

لم يعرفوه ، كما ألزمهم سائر الفرائض ليكونوا عبيداً مقهورين مؤتمرين غير مقحمين على ما لم يطلعوا عليه من سره في قضائه وقدره)[١].

فالأمران سيّان في الوجوب ، التسليم له تعالى ولحكمته في الخلق والأمر ، وطاعته تعالى في الأمر الشرعي.

ثالث عشر: أن كماله تعالى المقدس وحكمته يأبيان اطلاع خلقه على جميع حكمته[٢]:

بل هذا مما لا يقبل من المخلوقين ، فالواحد من الناس لو اطلع غيره على جميع شأنه وأمره عد سفيها جاهلاً ، فتنزيه الرب عن هذا أولى وأوجب ، وشأنه تعالى أعظم من يطلع كل واحد من الخلق على تفاصيل حكمته[٣].

ويضرب ابن القيم رحمه الله مثالاً بملوك الأرض ، وهل هم يسوّون بين من هم تحت ملكهم في تعريفهم كل ما يعرفونه؟ واطلاعهم على كل ما يجرون عليه سياساتهم في أنفسهم وفي منازلهم ؟ حتى لا يأمرون بأمر ولا يسوسونهم سياسة إلا أخبروهم بوجه ذلك وسببه وغايته ومدته؟ (لا شك أن هذا منافي للحكمة والمصلحة بين المخلوقين ، فكيف بشأن رب العالمين؟ وأحكم الحاكمين ، الذي لا يشاركه في علمه ولا حكمته أحد أبداً)[٤].

فعلم إذاً أن الحكمة الألهية تأبى أن يكشف الله تعالى تفاصيل حكمته لخلقه بل ولا حتى أكثره ، وأن كونه تعالى لم يكشف إلا أقل القليل منها إنما هو أثر مقتضى كماله المقدس وحكمته البالغة.

رابع عشر : الحكيم لا يكشف إلا ما كان في كشفه صلاحاً ، فما أخفاه فهو لحكمة:

وهذا مبني على ما تقرر من أن أفعاله وتروكاته تعالى كلها صادرة عن حكمة بالغة فلا يفعل إلا لحكمة ولا يترك إلا لحكمة.

---

(١) نكت القرآن الدالة على البيان [٢/٦٦٦].

(٢) انظر شفاء العليل [٢/١٤٩].

(٣) انظر المرجع نفسه نفس الصفحة.

(٤) مفتاح دار السعادة [٢/٣١٥] ، وانظر العواصم والقواصم [٦/٣٧٤].

وكذلك هو متعلق بالأمر السابق من أن حكمته البالغة تأبى اطلاع جميع الخلق على حكمه.

وعلى هذا فما يكشفه تعالى من حكمه فهو لحكمة وما لم يكشفه فكذلك هذا الإخفاء لحكمة ومصلحة[١].

ومن المعلوم أن من المعلومات ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه فكان أخفاؤها لمصلحتهم[٢]، مثل علم الساعة، ومفاتح الغيب، بل ومنه زيادة البيان، فإنها قد تكون سبباً في زيادة العذاب، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ [الإسراء: ٥٩]. فقد يكذب بها هؤلاء فيستحقون العقوبة والعذاب العاجل كأولئك.

ومما يدل على هذا أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فمن المعلومات ما يكون تعلمها ضارا، وكذلك يدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم في ليلة القدر: (إني أردت أن أخبركم بها فتلاحى رجلان، فرفعت، وعسى أن يكون خيراً لكم)[٣].

ومن هذه المعلومات كثير من تفاصيل الحكم، إذ (ليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكم الله تعالى في كل شيء نافعا لهم، بل قد يكون ضاراً، قال تعالى: ﴿ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠١])[٤].

ولذلك قال الخضر لموسى بعد قصتهما – وكل أحداثها تدور حول معرفة الحكمة والغاية وخفائها –: (يا موسى إن لي علما لا ينبغي لك أن تعلمه، وإن لك علماً لا ينبغي أن أعلمه)[٥].

---

(١) انظر كلام السمعاني رحمه الله في فتح الباري [١١/٤٧٧]. وانظر العواصم والقواصم [٦/٣٣٩].
(٢) وانظر العواصم والقواصم [٦/٣٣٩-٣٤١].
(٣) رواه البخاري: (٢) كتاب الإيمان، (٣٦) باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر رقم (٤٩)، الفتح (١ / ١١٣).
(٤) منهاج السنة [٣/٣٩]، وانظر العواصم والقواصم [٦٠/٣٤٠-٣٤١].
(٥) رواه البخاري: (٦٥) كتاب تفسير القرآن، (٤) باب ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ﴾ رقم (٤٧٢٧)، الفتح (٨ / ٤٢٢ – ٤٢٣)، ومسلم (٤٣) كتاب الفضائل، (٤٦) باب من فضائل الخضر عليه السلام، رقم (٢٣٨٠)، (٤ / ١٨٤٧).

وهناك حكم عظيمة في إخفاء تفاصيل الحكم في الخلق والأمر ، وقد سبقت الإشارة – مثلا – إلى الحكمة من عدم كشف بعض حكم الأمر ، وهو ما ذكره الإمام السمعاني رحمه الله ، وأن ذلك ابتلاء للعبد بالتسليم المطلق والقبول التام ، يقول رحمه الله : (وقد ابتلى الله عباده بطلب المعاني مرة لتنشرح صدورهم وتضيء قلوبهم ، وبمجرد القبول والاستسلام مرة ليظهر إعطاؤهم المقادة واستسلامهم لأمر خالقهم وبارئهم فيستعمل عقله مرة بطلب المعنى ليظهر له قدر نعمة الله بما أعطاه النفاذ في الأمور ، ومعرفة حكم الله ... فيقابلها بالشكر ، وينقاد ويستسلم مرة ويحبس عقله من توثبه على الأمور ، ويصرفه عن عتوه وتجاوزه عن حده المحدود له ليظهر حسن عبوديته وخضوعه وانقياده لمعبوده)[١].

فعدم معرفة العباد للحكمة من بعض الأوامر الشرعية سبب لظهور عبودية التسليم والقبول التام لله تعالى ولأمره وحكمته كما أن الأوامر الظاهرة المعنى سبب لعبودية الشكر ولطمأنينة القلب ، فكما يجب الشكر له تعالى على حكمته الظاهرة يجب التسليم له تعالى فيما لم يظهر من حكمه والقبول التام للأوامر التي لم تظهر معانيها.

خامس عشر : أن ما خفي من الحكم فليس على الناس – أصلاً – معرفته[٢]، ولم يتعبدهم الله تعالى بتتبع ذلك :

فيكون التوقف فيه ، مع كمال التسليم لحكمته تعالى – إذاً – أولى بالمكلف بل هو مما يجب ، إذ أن بعض ذلك مما يحرم التعمق فيه – كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى –.

والأولى بالعبد أن ينشغل بما خلقه الله تعالى له وأمره به من الدين تصديقاً وعملاً، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : ((من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه))[٣].

---

(١) قواطع الأدلة[٤/٧٢-٧٣].

(٢) انظر منهاج السنة [٣/٣٩].

(٣) رواه أحمد (١/٢٠١) عن الحسين بن علي رضي الله عنه، والترمذي (٣٧) كتاب الزهد – (١١) باب حدثنا سليمان بن عبد الجبار ... (رقم ٢٣١٧)، (٤/٤٨٣)، وقال : حديث غريب. وابن ماجه (٣٩) كتاب الفتن – (١٢) باب : كف اللسان في الفتنة (رقم ٣٩٧٦)، (٢/١٣١٥-١٣١٦) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٨٨٦-١٨٨٧) .

بل إن السؤال عما لا يعني مما نهى الله عنه ، كما قال تعالى : ﴿ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠١] ، فهو من أسباب غضب الله تعالى ، ورسوله ، إذ هو مما يكرهه الله تعالى لخلقه ، كما أخبر بذلك نبيه صلى الله عليه وسلم [١]، ويكرهه النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في قصته مع الصحابة لما أحفوه بالأسئلة ، فصعد المنبر فقال : لا تسألوني عن شيء إلا بينته لكم ، فلما سمعوا ذلك أرموا ورهبوا أن يكون ذلك بين يدي أمرقد حضر، قال أنس ، فجعلت أنظر فإذا كل رجل لافّ رأسه في ثوبه يبكي) [٢].

يقول ابن الوزير رحمه الله معلقاً : (فثبت أن السؤال عن كثير من الأمور من بواعث غضب الله ورسوله وموجبات العقوبة والتشديد..) [٣].

وهذا كله دال على وجوب الاشتغال بالمهم، والذي كلف به العبد، وترك ما لم يكلف به ، فضلاً عما نهي عن التكلف في البحث فيه.

سادس عشر : أن التعمق في البحث عن العلل ، والتكلف فيه سبب لضلال العبد ، وخاصة فيما يتعلق بباب القدر.

وهذا ما سبقت الإشارة إليه في أوائل هذه القاعدة عند بيان الواجب على المسلم أمام ما لم يكشف الله تعالى حكمته ، وأن هذا الباب مزلّة قدم ، وسبب هلكة ، إن لم يعتصم فيه الإنسان بما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة ، وسار عليه السلف الصالح ، من وجوب التسليم والتام له تعالى ، بالإيمان بحكمته ، وعدم التدخل والتعمق في طلب ذلك بمجرد العقل ، بل يؤمن أن له تعالى فيه حكمة عظيمة وغاية حميدة لكن لم يكشفها تعالى لخلقه.

---

(١) يقول صلى الله عليه وسلم : ((إن الله كره لكم ثلاثاً : قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال)) رواه البخاري (٢٤) كتاب الزكاة ، (٥٣) باب قول الله تعالى : (لا يسألون الناس إلحافا...) (١٤٧٧)، الفتح (٣٩٨/٣)، ومسلم: (٣٠) كتاب الأقضية، (٥) باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة... (١٧١٥)، (٣٤٠/٣).

(٢) رواه البخاري : (٩) كتاب مواقيت الصلاة، (١١) باب وقت الظهر عند الزوال، (رقم ٥٤٠) ، الفتح (٢١/٢)، ومسلم : (٤٣) كتاب الفضائل ، (٣٧) باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه .. (رقم ٢٣٥٩)، (١٨٣٢/٤).

(٣) العواصم والقواصم [٤٣٩/٥].

ونصوص أئمة أهل السنة كثيرة في هذا ، وقد سبق بعضها[١] وكلها تدور حول التحذير من التعمق والاشتغال بهذا الباب وأن ذلك سبب للخذلان والضلال والحيرة والعياذ بالله.

يقول الإمام الطحاوي رحمه الله : (وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان ، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة ، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ، ونهاهم عن مرامه ، كما قال تعالى في كتابه : ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٣]. فمن سأل : لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب ، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين) [٢].

ثم يقول رحمه الله : (فويل لمن صار له في القدر قلبا سقيما.. لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سراً كتيماً ، وعاد بما قال فيه أفاكاً أثيماً) [٣].

ويقول ابن الوزير رحمه الله: (ولا شك أن تطلب علم ما لم يعلم ، والشره في ذلك وتحكيم باديء الرأي فيه ، وتقديمه على النصوص ، هو أساس كل فساد ، ولذلك نسبه الله تعالى إلى السفهاء فقال : ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ﴾ [البقرة : ١٤٢-١٤٣] ، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾ [البقرة : ٢٦]) [٤].

---

(١) راجع ما سبق ص [١٧٥].

(٢) العقيدة الطحاوية مع شرحها لابن أبي العز [٣٢٠].

(٣) المرجع السابق ص [٣٦٠] ، وانظر الشريعة للآجري [٢/٦٩٧-٦٩٨] .

(٤) العواصم والقواصم [٥/٤٣٩].

ونظرة واحدة إلى واقع الضالين في مسائل التوحيد والقدر ، تكفي في الشهادة على هذا الأمر ، إذ أن سبب كثير من ذلك الضلال أنما هو التنقير في العلل والتكلف في البحث عنها ، والكلام فيها بمجرد العقول.

فالمعتزلة – مثلاً – نفاة القدر ، لم ينفوه ، ولم يقعوا في الإيجاب على الله تعالى والتحريم عليه بمجرد عقولهم إلا بسبب هذا.

ولم ينف الأشاعرة التعليل إلا من أجل هذا.

بل إن أكثر الملاحدة لم يلحد إلا بسبب هذا ، إذ أوصلهم التنقير والتعمق في البحث في العلل إلى الطعن في حكمته تعالى ومن ثم إلى الإلحاد وإنكار الإله عند أكثرهم.

ومن أعظم شبهات الفلاسفة في نفي الفاعل المختار ، شبهة قائمة على الكلام في التعليل[١].

يقول ابن تيمية رحمه الله بعد إيراد شبهتهم هذه : (وهذه الحجة لما كان أصلها هو البحث عن حكمة الإرادة ولم فعل ما فعل؟ وهي مسألة القدر ، ظهر بها ما كان السلف يقولونه : أن الكلام في القدر أبو جاد الزندقة ، وعلم بذلك حكمة نهيه صلى الله عليه وسلم لما رآهم يتنازعون في القدر عن مثل ما هلك به الأمم ... وعن هذا نشأ مذهب المجوس والقدرية – مجوس هذه الأمة – حيث خاضوا في التعديل والتجوير بما هو من فروع هذه الحجة..)[٢].

وهذا معنى قوله رحمه الله في تائيته المشهورة[٣]:

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة ‏ ‏ ‏ ‏ هو الخوض في فعل الإله بعلة

فإذا علم العاقل كل هذا ، احترس من الاشتغال بطلب ما خفي من العلل، بل يؤمن ويسلم ، ويكفيه علمه الجازم بأن الله تعالى حكيم وأفعاله لحكمة.

وبتقرير هذه الأمور ، يتضح أن ما على المسلم ألا أن يؤمن ويسلم وليتذكر دائماً هذه الأمور الموجبة للتسليم فإنها من أعظم ما يعين على تمام تسليمه لربه تعالى ولحكمته.

---

(١) انظر مبحث ثمرات الحكمة من هذا الباب ص [٦٦٠].

(٢) بيان تلبيس الجهمية [١/١٦٣].

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٨/٢٤٦] ، وانظرها مع شرحها لابن سعدي ص [٢٨]. وانظر شفاء العليل [٢/١٤٦].

القاعدة العاشرة: أهل السنة والجماعة ينزهون الله تعالى وأفعاله أعظم التنزيه عن العبث والسفه.

وهذا ما دل عليه النص والإجماع والعقل ، وسيأتي – إن شاء الله – بيانها كلها ، وهذه القاعدة مقررة سلفا بما تقرر في القواعد السابقة من إثبات الحكمة التامة ، وأن أفعاله تعالى معللة، وأنها على مقتضى الحكمة والعدل فلا يخرج عنهما أي فعل من أفعاله تعالى أبداً ، إذ أن العبث والسفه نقيضا صفة الحكمة فإثباتها يكون نفي لهما [1]، كما أن تنزيه الله عنه من الأدلة العقلية على إثبات الحكمة والتعليل.

والمسلمون مجمعون – بل وكل العقلاء – على تنزيه الإله الخالق سبحانه وتعالى عن العبث والسفه ، (فليس في أهل الإسلام من يقول أن الله يفعل ما هو ظلم ولا عبث منه تعالى الله عن ذلك) [2] بل من قال ذلك فهو كافر حلال الدم[3].

وإجماعهم هذا مبني على أنه تعالى موصوف بصفات الكمال ومنزه عما يناقضها ويضادها من صفات النقص ، وكذلك هو مبني على إجماعهم على أنه تعالى موصوف بالحكمة التامة ، إذ أن إثباتها نفي لنقيضها ، وهو العبث والسفه – كما تقدم –.

فنسبة العبث أو السفه إليه تعالى أعظم طعن في حكمته تعالى ولم يؤثر هذا إلا عن بعض الملاحدة الذين وسموا بالزندقة والمروق من كل الأديان.

فتنزيه الله تعالى عن العبث من بدهيات هذا الدين ، وهو نقص ينزه الحكيم من المخلوقين عنه ، فالله الخالق أولى بالتنزيه عنه.

ولم يقع الخلاف بين الطوائف الإسلامية أبداً في هذا بل كلهم ينزهونه تعالى ، عن العبث والسفه ، وهذا معنى الإجماع المذكور آنفا ، لكن الخلاف وقع فيما يكون به الفعل

---

(١) انظر الحجة في بيان المحجة [١/١٦٨] ، والمحصول للرازي مع شرحه لابن عباد [٦/٣٦٠-٣٦١] ، ومنهاج السنة [٣/٣٣] ، ومدارج السالكين [٣/٣٧٤] وطريق الهجرتين [١١٩] ، والعواصم والقواصم [٦/١٤٢] ، وقد حكى ابن الوزير رحمه الله في هذا الموضع الإجماع على أن وصف الله تعالى بنقيض أسمائه الحسنى كفر.

(٢) منهاج السنة [١/٤٥٥] ، وانظر جامع البيان للطبري [١/١٦٨] ، والمحصول للرازي المطبوع مع شرحه الكاشف لابن عباد [٦/٣٦٠].

(٣) انظر منهاج السنة [١/١٣٤] ، ومجموع الفتاوى [٨/٣٦٠]، وانظر مبحث الإجماع في هذا البحث ص (٤٢٣).

عبثاً أو سفهاً ، والمقصود هنا تقرير قول أهل السنة والاكتفاء به ، مع الإشارة السريعة لكل طائفة من المخالفين.

والعبث عند أهل السنة يتضمن أمرين:

١- الفعل الذي لا يقصد الفاعل به حكمة أو غاية معينة.

٢- الفعل الذي لا يعود إلى الفاعل منه مصلحة ولا فائدة.

والثاني يزيد بوصفه سفها أيضاً ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (المعروف في الشرع واللغة والعقل أن الذي يفعل أو يفيد ما ينبغي لا لمقصود أصلاً عابث ، وإن كان لا مقصود يعود إلى نفسه فهو سفيه جاهل وكلاهما مذموم في الشرع والعقل بل يستحق في الشرع أن يحجر عليه)[١].

فأما الأمر الأول : فإن مما يقرره أهل السنة هنا بل وجماهير المسلمين أن من لم يفعل لحكمة مقصوده يكون عابثاً[٢]، بناء على أن من لوازم الحكيم أن يفعل لحكمة وغاية محمودة يقصدها بفعله ، وهذا ما تتضمنه صفة الحكمة – كما قد تقرر –[٣].

فلا بد عندهم من أن تكون الحكمة والغاية الحميدة والفائدة مقصودة بالفعل ، ولا يصح أن يقال أنها مترتبة ترتيباً اتفاقيا – أي تحصل الفائدة بطريق الاتفاق بأن تكون مرتبة عقيب الفعل ، فلا تكون علة غائية للفاعل ، – إذ أن هذا القول باتفاق الفائدة لا يمنع العبثية أصلاً[٤].

يقول ابن الوزير : (ولا ريب ولا شبهة أن قاعدة الكمال أن يكون صدورها عن الحكمة البالغة في توجيهها إلى المصالح الراجحة ، والعواقب الحميدة ، فكلما ظهر ذلك فيها كانت أدل على حكمة فاعلها وعلمه وحسن اختياره ، ومحامده ، وكلما بعدت عن ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية [١٩١/١].

(٢) انظر مجموع الفتاوى [٣٤٦/١٤] ، وبيان تلبيس الجهمية [١٩١/١] وجواب أهل العلم [٢١٠] وما بعدها ، وشفاء العليل [٨٧/٢] .

(٣) انظر ص [١٩٥] من هذا البحث.

(٤) تعليل الاحكام لشلبي [١٠١].

كان أشبه بالآثار الاتفاقيـة ، وما يتولـد عن العلل الموجبـة ، واشبهت أفعـال الصبيـان في ملاعبهم والمجانين في خيالاتهم) [١].

وكذلك لا يستحق الفاعل حمداً على فعله الذي لم يقصد بـه مصلحـة أو فـائدة ، وإنما ترتبت بدون قصد ، يقول ابن القيم رحمه الله في رده على هذا القـول : (ولا ريـب أن هـذا ينفي حمد الرب سبحانه على حصول هذه المنافع ، والحكم لأنها لم تحصل بقصده وإرادته ، بل بطريق الاتفاق الذي لا يحمد عليه صاحبه ولا يثني عليه ، بل هو عندهم بمثابة ما لو رمي رجل درهما لا لغرض ولا فائدة بل لمجرد قدرته ومشيئته على طرحه ، فاتفق أن وقع في يد محتاج انتفع به) [٢] أو كمن يعبث بحجر رماه فقتل عقربا كادت تلسع طفلا وهكذا.

فالفعل على القول بالاتفاقية يبقى عبثاً لا يحمد الفاعل عليـه إذ أن ترتـب الفـائدة جهـة أخرى غير جهة الفاعل ، فلم تخرج فعله عن العبث بالنسبة إليه.

ولذلك كان مما يلزم نفاة التعليل عند جمهور الناس — وإن كانوا لم يلتزموه هم — نسبة العبث إليه تعالى ، إذ القول بنفـي التعليـل إثبـات لنقيضـه وهـو العبـث ، و لم ينفعـهم قولهـم بالاتفاقية هذه.

ومما يـدل علـى هـذه اللزوميـة أن مـن ينفـي التعليـل يجيز علـى الله تعـالى التفريـق بـين المتماثلات ، والتسوية بين المختلفات حتى أنه يجوز عندهم أن يدخل الله تعالى الكفار الجنـة والمؤمنين النار، فجوزوا له تعالى كل ممكن من جهة القدرة — كما تقدم — وجمـهور النـاس على أن هذا فيه نسبة للعبث والسفه إليه.

يقول ابن تيمية رحمه الله في معرض كلام له على النفاة (ولهذا قـال جمـهور النـاس عـن هؤلاء أنهم لا ينزهون الرب عن السفه والظلم بل يصفونه بالأفعال التي يوصف بـها المجـانين والسفهاء ، فإن المجنون والسفيه قد يعطي مالا عظيماً لمن ليس له بـأهل وقـد يعـاقب عقوبـة عظيمة من هو أهل للإكرام والإحسان...) [٣].

فتقرر إذاً وجوب إثبـات كونـه تعـالى يفعـل لحكمـة وغايـة حميـدة مقصـودة ، إذ هـذا مقتضى تنزيهه عن العبث.

---

(١) ايثار الحق [١٨٣].

(٢) شفاء العليل [١١٣/٢].

(٣) النبوات [١٣-١٤٥] ، وانظر مجموع الفتاوى [٣٤٦/١٤] ، والعلم الشامخ للمقبلي [٢٠٥].

وأما الأمر الثاني : وهو أن الفاعل يفعل فعلاً لحكمة لا يعود إليه منها شيء ، فهو كذلك من العبث ، بل ومن السفه ، الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه ، كما يقرر ذلك أهل السنة والجماعة بل والعقلاء قاطبة [١]، هذا أن فرض وجوده وإلا فهو من الممتنع أصلاً[٢].

ولذلك كان من تعريف العبث أنه (الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل) [٣].

وهذا الفعل مما ينزه عنه أيضاً الحكيم من المخلوقين فكيف بأحكم الحاكمين سبحانه وتعالى ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (الواحد من الناس إنما ينفع غيره لماله في ذلك من المصلحة في الدين أو الدنيا، إما التذاذه بالإحسان إليه كما يوجد في النفوس الكريمة التي إنما تلتذ وتبتهج بالإحسان إلى غيرها وهذا مصلحة ومنفعة لها.

وإما دفع ألم الرقة عن نفسه ، فإن الواحد إذا رأى جائعاً بردان تألم له فيعطيه ، فيزول الألم عن نفسه ، وزوال الألم منفعة له ومصلحة ، دع ما سوى هذا من رجاء المدح والثناء والمكافأة ، أو الأجر من الله تعالى فتلك مطالب منفصلة ، ولكن هذان أمران موجودان في نفس الفاعل ، فمن نفع غيره وكان وجود النفع وعدمه بالنسبة إليه سواء من كان وجه كان هذا من أسفه السفهاء لو وجد فكيف إذا كان ممتنعاً) [٤].

والله تعالى المثل الأعلى ، والمقصود أنه لا يتصور أبداً حتى في حق المخلوق أن يفعل فعلا لا يعود إليه منه مصلحة أو فائدة ، ولو تُصوِّر كان عبثاً وسفها ، فهو نقص ، ينزه عنه الحكيم من المخلوقين ، والله تعالى أحق وأولى بالتنزيه عنه ، فلا يمكن أن تكون أفعاله لحكم لا يعود إليه منها شيء ، بل يعود إليه تعالى منها وهي صفاته القائمة به — كما قد تقرر — من محبة ورحمة وغيرة ورضا ونحوها.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى [٨/٨٩-٩٠] ، [١٤/ ١٨٤، ٣١٠] ، ومنهاج السنة [٣/١٩٢ - ١٩٣، ١٩٤، ٢٠٠]، وبيان تلبيس الجهمية [١/١٩١] .

(٢) راجع ص [٢٠٩] من هذا البحث.

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٨/٩٠].

(٤) منهاج السنة [٣/١٩٢-١٩٣].

ومن هنا كان المعتزلة قد وقعوا في تناقض عظيم لما اثبتوا التعليل مع نفي أن يعود إليه تعالى من الحكم شيء – بناء على نفيهم قيام الصفات به تعالى – إذ أن أشهر حجة لهم في الرد على نفاة التعليل من المجبرة وغيرهم ، أن نفي التعليل يستلزم العبث ، لكن هذه الحجة هي ما أقامها عليهم أهل السنة ، وكذلك النفاة بل جمهور الناس ، ولزمتهم لما نفوا أن يعود إليه تعالى من حِكَمه شيء.

يقول ابن تيمية رحمه الله حاكياً قول المعتزلة هنا : (وقالوا – المعتزلة – الحكمة في ذلك إحسانه إلى الخلق ، والحكمة في الأمر تعويض المكلفين بالثواب ... فخلق الخلق بهذه الحكمة من غير أن يعود إليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت.

فقال لهم الناس : أنتم متناقضون في هذا القول ، لأن الإحسان إلى الغير محمود لكونه يعود منه إلى فاعله حكم يحمد لأجله ... أما إذ قدر أن وجود الإحسان وعدمه بالنسبة إلى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه؛ بل مثل هذا يعدّ عبثاً في عقول العقلاء وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عابثاً، فإن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل..) (١).

وحاصل الكلام هنا أنه لا بد من نفي العبث عنه تعالى ، وذلك يستلزم إثبات تعليل أفعاله تعالى وأن من الحِكَم ما يعود إليه عزوجل ، إذ نفى أحد هذين الأمرين سبب للوقوع في التناقض وفي القول الباطل بنسبة العبث إلى الرب سبحانه وتعالى ، ولذلك نرى أن كل واحدة من الطائفتين البدعيتين تسلطت على الأخرى بسبب خطئها ، وذمتها بالتناقض ، ونسبة ما لا يليق بالرب إليه سبحانه ، وهذا لا سلامة منه إلا بالتزام قول أهل السنة والجماعة في المسألة.

---

(١) مجموع الفتاوى [٨/٨٩-٩٠] ، وانظره نفسه [١٤/٣١٠] ، ومنهاج السنة [٣/١٩٤ وما بعدها ٢٠٠].

القاعدة الحادية عشر : أهل السنة والجماعة يؤمنون بملكه تعالى وقدرته التامة ، ومشيئته النافذة ، ويؤمنون بحكمته البالغة :

بدون تفريق أو مناقضة بين ذلك ، فيؤمنون بأنه الملك القدير ، كما أنه الحكيم الحميد.

وقد مر تقرير كل واحدة من هذه الصفات على حدة ، لكن المقصود هنا التنبيه إلى جمع أهل السنة في الإيمان بها جميعاً بدون تفريق ، بناء على منهجهم العظيم في الإيمان بالنصوص جميعاً بدون تفريق بينها ، فجمعوا بين نصوص إثبات ملكه تعالى وقدرته ونفاذ مشيئته ، ونصوص إثبات الحكمة والعدل والحمد له تعالى ، تلقيا وإيمانا وتسليما ، ولم يلقوا الحرب بينها كما فعلت طوائف أهل البدع(١).

فمما تقرر في الأصول إثبات أهل السنة بل وجماهير المسلمين عموم ملكه تعالى وقدرته ومشيئته ، ومما تقرر في القواعد إثباتهم للحكمة والتعليل ، والأدلة عليها كلها متواترة متظافرة ، فكان لا بد من الإيمان بها كلها ، وليس بينها أو بين نصوصها أي تناقض أو تعارض ، وإنما يأتي التناقض والتعارض إذا بنيت العقيدة على أصول وقواعد مخالفة لنصوص الكتاب والسنة.

فالأمة الوسط وهم أهل السنة ، يؤمنون إذاً بربوبية الله تعالى وقهر مشيئته وتمام ملكه وقدرته ، ومع ذلك يؤمنون أيضاً بحكمته البالغة المتضمنة تعليل أفعاله تعالى بالحكم والغايات الحميدة ، وهذا هو العلم بالله تعالى وبأسمائه وصفاته فإن (العالم من لا يلقى الحرب بين

---

(١) لعل من المناسب هنا وحتى تتضح أهمية هذه القاعدة أن يشار هنا بصورة سريعة إلى موقف المخالفين في هذه المسألة وهم طائفتان.

الطائفة الأولى ، وهي التي أثبتت الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى لكن ذلك كان عندها على حساب قدرته تعالى ونفاذ مشيئه ، فقد جحدوا قدرته التامة ، ومشيئته النافذة ، فليست أفعال المخلوقين تحت مقدوره تعالى ومشيئته ، فأخرجوها من ملكه تعالى ، وهؤلاء هم المعتزلة.

وأما الطائفة الثانية ، فهي التي أقرت بملكه تعالى التام وقدرته ومشيئته النافذة ، لكنها جحدت حكمته تعالى في أفعاله فنفت تعليلها بالغايات والعلل الحميدة ، إذ لا يمكن عندهم إثبات الأول إلا بنفي الثاني ، وهؤلاء هم نفاة التعليل من الجبرية وغيرهم كالجهمية والأشاعرة . فجحدت الأولى تمام الملك ونفاذ المشيئة ، وجحدت الثانية الحكمة البالغة. وقد تسلطت كل طائفة منهما على الأخرى بسبب ما نفته من تلك الصفات العظيمة ، ومزقتها كل ممزق. أما أهل السنة – وكما تقرره هذه القاعدة – فلم يجحدوا شيئاً من ذلك ، بل لم يناقضوا بين الأمرين أصلاً فاثبتوهما جميعاً.

وانظر في هذا ، جامع الرسائل [١/١٢٩] ، ومفتاح دار السعادة [٢/٢٥٢-٢٥٣ ، ٤٨٥ وما بعدها ، ٤٩٦ – ٤٩٧]. والعواصم والقواصم [٧/١٤٦]، وإيثار الحق ص (١٨٦).

قدرة الله تعالى وحكمته – فإن آمن بالقدرة قدح في الحكمة وعطلها ، وإن آمن بالحكمة قدح في القدرة – بل يربط القدرة بالحكمة ، ويعلم شمولهما لجميع ما خلقه الله ويخلقه ، فكما أنه لا يكون إلا بقدرته ومشيئته فكذلك لا يكون إلا بحكمته...)[١].

وقد جمع الله تعالى بين قدرته ومشيئته وبين حكمته في كتابه العزيز، ومن ذلك ما حكاه عن شعيب عليه السلام : ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [هود : ٥٦].

يقول ابن القيم رحمه الله : (فتأمل ألفاظ هذه الآية ، وما جمعت من عموم القدرة وكمال الملك ومن تمام الحكمة والعدل والإحسان ، وما تضمنته من الرد على الطائفتين[٢] ، فإنها من كنوز القرآن ، ولقد كفت وشفت من فتح عليها بفهمها ، فكونه تعالى على صراط مستقيم ينفي ظلمه للعباد وتكليفه إياهم ما لا يطيقون ، وينفي العيب من أفعاله وشرعه ويثبت لها غاية الحكمة والسداد رداً على منكري ذلك ، وكون كل دابة تحت قبضته وقدرته – وهو أخذ بناصيتها – ينفي أن يقع في ملكه من أحد المخلوقات شيء بغير مشيئته وقدرته)[٣].

ومما يدل على هذا المعنى أيضاً جمعه تعالى بين اسميه العزيز والحكيم في مواضع كثيرة.

ومن المعلوم أنه لا تلازم بين كون الشيء مقدوراً وكونه حسنا موافقا للحكمة، ولذلك بين الله تعالى أنه يترك كثيراً ممايقدر عليه لحكمته ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وغيرها مواضع عدة في القرآن ، (فهذه وغيرها مقدورات له سبحانه ، وإنما امتنعت لكمال حكمته فهي التي اقتضت عدم وقوعها، فلا يلزم من كون الشيء مقدوراً أن يكون حسنا موافقا للحكمة)[٤].

---

(١) طريق الهجرتين [١٠٨] ، وانظر العواصم القواصم [١٤٦/٧] وما بعدها.

(٢) الآنفتي الذكر.

(٣) مفتاح دار السعادة [٤٨٦/٢] وانظره نفسه [٤٨٥/٢ وما بعدها].

(٤) المرجع السابق [٤٩٦/٢] ، وانظر شرح الأصبهانية [٣٥٥/٢-٣٥٦]، وانظر أدلة أخرى على هذا المعنى في الأدلة النقلية ص (٣٤٧) من هذا البحث.

ولا شك أن فهم هذا الأمر يزيل كثيراً من التوهمات التي عند المبتدعة ، ويوصل إلى الحق إن شاء الله تعالى.

والجمع بين هذه الصفات العظيمة يتضمن أن أفعاله تعالى صادرة عن قدرته التامة ومشيئته النافذة ، وصادرة كذلك عن حكمته البالغة ، وهذا من أعظم ما يوجب القطع بنفي العبث عنه تعالى[1].

بل ذلك الجمع من تمام العلم بالفاعل القادر المختار عزوجل[2].

وبهذا تتقرر سلامة منهج أهل السنة وعقيدتهم في هذه الأبواب العظيمة ، وأنهم – دون الطائفتين المخالفتين – بهذا حققوا حمده تعالى ، فإن إثبات هذه الصفات كلها بدون تفريق من أعظم ما يوجب استحقاقه تعالى للحمد كله ، فإن إثبات حكمته تعالى إثبات لحمده على أفعاله ، وذلك لما يتضمنه إثبات الحكمة من قصده تعالى للغايات الحميدة والحكم الجليلة من تلك الأفعال.

ثم إن إثبات تمام ملكه ومشيئته النافذة المتضمنة عدم وجوب أي شيء عليه إلا ما أوجبه على نفسه يتضمن أن ما فعله تعالى إنما هو لرحمته وإحسانه، وليس مجرد أداء للواجب الذي لا يستحق فاعله حمداً ولا شكراً.

فالتقصير في واحد من هذين الأمرين تقصير في حمده تعالى في الحقيقة، وهذا ما لم يسلم منه إلا أهل السنة والجماعة.

بقي الكلام هنا على آية مهمة في هذا المقام ، وهو قوله تعالى : ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] ، وهل هي تخالف ما تقرره في هذه القاعدة أم تؤيده وتقرره ، والمقصود هنا بيان كلام أهل السنة والجماعة.

وهذه الآية – كما يقرر هذا أهل السنة – من أعظم الأدلة على هذه القاعدة ، فإنه تعالى لا يسأل عما يفعل لنفاذ مشيئته وتمام ملكه وقدرته ، وكذلك أيضاً لكمال حكمته وعدله ورحمته[3].

---

(١) انظر العواصم والقواصم [٢٤٢/٦].

(٢) انظر شرح الأصبهانية [٣٥٦/٢].

(٣) انظر مجموع الفتاوى [٧٩/٨ ، ٥١١] ، وشفاء العليل [٥٥/٢] ، ومفتاح دار السعادة [٣٣٧/٢ ، ٤٨٥] والأرواح النوافخ المطبوع مع العلم الشامخ للمقبلي [٣٨٢].

وجعل هذه الآية دليلا على نفي الحكمة ، بجعلها تثبت فقط المشيئة التي لا تميز بين الأشاء ، من أقوال المبتدعة النفاة للتعليل ، بل هو من الإلحاد في آيات الله تعالى[١].

ومما يقرر دلالة هذه الآية على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى قراءة الآيات التي جاءت هذه الآية في سياقها ، وهذه الآيات هي : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء : ١٦-٢٣].

فيلاحظ هنا أن الآية جاءت بعد تقرير أمرين مهمين ضمن أمور أخرى قررتها ، وهذان الأمران متعلقان أعظم التعلق بمسألة الحكمة والتعليل وهما:

١- ما جاء في بداية الآيات من تنزيهه تعالى عن اللعب والعبث واتخاذ اللهو ، ولا شك أن هذا من أعظم أدلة إثبات الحكمة لله تعالى وأنه يفعل لعلة وغاية حميدتين ، إذ نفي اللعب يتضمن إثبات نقضيه وهو إثبات أنه تعالى يفعل لحكمة ، وهذا سبق تقريره في القاعدة السابقة وسيأتي مزيد بيان له في الأدلة النقلية، فمجيء قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ بعد ذلك تأكيد عظيم لهذا المعنى ، وأن ذلك لكمال حكمته تعالى.

٢- ثم جاءت بعد ذلك آية تقرير وحدانية الله تعالى بدلالة النظام في الكون وهي دلالة من أعظم دلائل الحكمة العقلية كما سيأتي إن شاء الله[٢]، وهذه الآية هي قوله

---

(١) انظر الأرواح النوافخ — مع العلم الشامخ — [٣٨٢].

(٢) انظر ص [٤٥٤].

ثم لو قلنا أن الآية في إثبات كمال عزته تعالى ومشيئته وقدرته وملكه وأنه تعالى لا يسأل لأجل ذلك ، فهذا معنى صحيح وإثباته لا ينافي أبداً إثبات صفة الحكمة ، فهذه صفة كمال وتلك صفة كمال أخرى والتمدح بإحداهما لا ينفي التمدح بالأخرى.

وربنا تعالى جمع بين العزة والحكمة في كثير من الآيات ، وسيأتي منها في الأدلة إن شاء الله تعالى[1].

فإذا لم تكن الآية دالة على الحكمة ، فليس فيها شيء ، لا من قريب ولا من بعيد ، ينفي حكمته تعالى أو تعليل أفعاله.

وقريب من هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور « إن الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم »[2] .

والجواب هنا يقوم على وجوب الجمع بين النصوص الشرعية ، ولاشك أن المعنى الذي ذهب إليه نفاة التعليل وفسروا به هذا الحديث - وهو إثبات مجرد المشيئة التي ترجح بلا مرجح وأن الثواب والعقاب يكون بلا سبب ، فلا اعتبار لأسباب الثواب ولا لأسباب العقاب - معنى باطل مخالف بالنصوص الشرعية الدالة على خلافه ، كالنصوص الدالة على عدم تسويته تعالى بين المختلفات وخصوصاً في الإيمان والكفر ، كقوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم :٣٥-٣٦] ونحوها من الآيات ، وكذلك النصوص المنزهة له عن الظلم ، كقوله في الحديث القدسي « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً »[3] .

والنصوص التي تربط الثواب أو العقاب بالعمل ، كقوله تعالى : ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل : ٣٢] ، وغيرها كثير .

---

(١) وانظر إيثار الحق على الخلق [٢١٤].

(٢) رواه أبو داود ، (٣٤) كتاب السنة ، (١٧) باب في القدر ، رقم (٤٦٩٩) ، (٥/٧٥) ، وابن ماجه ، المقدمة ، (١٠) باب في القدر ، رقم (٧٧) ، (١ / ٢٩ - ٣٠) ، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه رقم (٦٢) ، (١ / ١٩) .

(٣) سبق تخريجه ص (١٢٢) .

ثم إن هذا الحديث بين واضح توضحه أدلة أخرى ، وبيانه يقوم على إثبات ما لله تعالى من النعم العظيمة على العبد ، والتي يجب عليه شكرها ، إلا أنه مهما عمل فإنه لا يؤدي شكرها ، فلو حاسبه الله تعالى على مجرد عمله لما كان مستحقاً للجنة إذ هو مقصر في شكره لله تعالى .

وهذا ما يوضحه قوله ﷺ (لن ينجو أحد منكم بعمله) ، قالوا : يا رسول الله ولا أنت ؟ قال : (ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل)[١] .

فأخبر ﷺ أن العمل غير كاف في إنجاء العبد إلا أن يرحمه الله تعالى ، فالنجاة برحمته تعالى ، فلو عذب أهل سمواته وأرضه لعذبهم بحقه الذي عليهم و لم يؤدوا شكره[٢] .

---

(١) رواه البخاري ، (٨١) الرقاق ، (١٨) باب القصد والمداومة على العمل ، رقم (٦٤٦٣) الفتح (١١/٣٠٠)، ومسلم (٥٠) صفات المنافقين ، (١٧) باب لن يدخل أحد الجنة بعمله رقم (٢٨١٦) ، (٤/٢١٧٠) .

(٢) وانظر في هذا الجواب شفاء العليل (١ / ٢٩٠ وما بعدها) وقد أطال هنا في بيان الحديث ومواقف الناس منه ومفتاح دار السعادة (١ / ١٢٠) ، (٢ / ٥٤٩ - ٥٥١) .

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة والجماعة

عرض ودراسة

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب

عبد الله بن ظافر بن عبد الله البكري الشهري

إشراف فضيلة الدكتور

عبد الله بن عمر الدميجي

(المجلد الثاني)

١٤٢٢ - ١٤٢٣ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الأسم (رباعي) :عبدالله بن ظافر بن عبدالله الشهري كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة
الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الماجستير في تخصص : العقيدة
عنوان الأطروحة : (الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة والجماعة ، عرض ودراسة) .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه-والتي تمت مناقشتها بتاريخ ١٤٢٤/٢/٢٠هـ- بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه .

والله الموفق .

أعضاء اللجنة

المشرف :	المناقش الداخلي:	المناقش الداخلي :
الاسم : د/ عبدالله الدميجي	الاسم : د / أحمد العبداللطيف	الاسم: د/ محمد جعفر يسري
التوقيع :	التوقيع :	التوقيع:

يعتمد

رئيس قسم العقيدة

الاسم : د/ عبدالعزيز بن أحمد الحميدي

التوقيع :

الباب الثالث

الأدلة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة والجماعة

الفصل الأول : الأدلة النقلية على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى :

تمهيد :

مسألة الحكمة والتعليل من المسائل المعلومة بالضرورة الفطرية والعقلية ، فهي من المسائل الواضحات البيّنات الثابتات بالأدلة النقلية والدلائل العقلية .

٥ ورغم جلاء هذه المسألة وثبوتها ، إلا أن الحال هنا كما قال ابن الوزير رحمه الله قد (أحوج أهل اللجاج والتمسك بالمتشابهات إلى التطويل فيها ، لما يتفرع عنها ، ويبتني عليها من القواعد)[١] .

وهذه المسألة من أكثر المسائل أدلة ودلائل ، سواء من النقل أو العقل ، فضلاً عن الإجماع والفطرة .

١٠ والنصوص الواردة في إثباتها كثيرة جداً ، كما شهد الأئمة المحققون بهذا ، ويكفي هنا كلام ابن القيم رحمه الله فهو يقول : (.. والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح ، وتعليل الخلق بهما ، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان .

ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مئة موضع أو مئتين لسقناها ولكنه يزيد على ١٥ ألف موضع بطرق متنوعة)[٢] .

وفي موضع آخر يذكر رحمه الله أن كلام الله تعالى وكلام رسول ﷺ في هذه المسألة لا يكاد يحصى ، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها[٣] .

بل كل من فتح له منهم في القرآن يجده من أوله إلى آخره منبهاً للعقول ومرشداً لها إلى إثبات حكمته تعالى[٤] .

٢٠ وفي الشرعيات ؛ نص أهل العلم على أن الاستقراء للنصوص الشرعية دال على ابتناء الأحكام الشرعية على التعليل[٥] .

---

(١) إيثار الحق ، ص (١٩١) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣) .

(٣) انظر : شفاء العليل (٢ / ٨٧) .

(٤) انظر : مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٨٥) ، وإيثار الحق ، ص (٢٠٠) .

(٥) انظر مفتاح دار السعادة (٢/٣٦٣-٣٦٤)، واستقراء الشاطبي في الموافقات (٢/١٢-١٣)، بل وانظر ما ذكره الرازي من أدلة إثبات أن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد – المحصول (٦/٣٦٠-٣٦١) مع شرحه الكاشف – ونص البيضاوي على أن الاستقراء دال على أن الله تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً – انظر المنهاج له (٢/١٦١) مع شرحه المعراج – .

ولا يختص علم العقيدة بمسألة التعليل ، بل هي متعلقة بعلوم أخرى ، كالتفسير ، وعلوم القرآن ، وأصول الفقه ، واللغة ، وغيرها .

وكان لزاماً عند البحث في أدلة هذه المسألة الرجوع إلى بعض موارد هذه العلوم وكتبها المتخصصة فيها .

٥ ولكثرة أدلة هذا الباب ، كان من المناسب جعلها في أنواع ، وكل نوع يتضمن أدلة كثيرة ، وعلى هذا سار من كتب في هذا الموضوع سواء في باب الاعتقاد أو غيره من أبواب العلم[1] .

ولما كانت الأنواع كثيرة أيضاً ، اقتصر هنا على ما كانت دلالته صريحة في بيان المسألة ، وأضفت إليها أنواعاً أخرى لا تقل صراحة في الدلالة على ذلك ، ويذكر في كل ١٠ نوع من النصوص الدالة عليه ما يكفي في إثبات المقصود – إن شاء الله تعالى – .

وأيضاً فقد جمع شيء من كلام المفسرين في الآيات المذكورة في هذا الباب ، والذين ركز عليهم هنا من المفسرين ، أصحاب الإتجاه السلفي والتفسير بالمأثور ، وكذلك بعض المفسرين القائلين بنفي التعليل ، وذلك لبيان اتفاقهم مع بقية المفسرين في تفسير تلك الآيات رغم مخالفته لمذهبهم في النفي .

١٥ ولذلك أحياناً نجد الواحد منهم عندما يتذكر مذهبه هذا ؛ قد يفسر الآية بما يخالف قول بقية المفسرين أو جمهورهم فيها ، رغم أنه في تفسيره لآيات أخرى مشابهة لتلك الآية يقول بالقول المشهور ، وستأتي الإشارة إلى شيء من هذا ونحوه – إن شاء الله تعالى – .

فمن أنواع الأدلة الصريحة في إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى حسبما قرره أهل السنة والجماعة ما يلي :

---

(١) انظر – مثلاً – من كتب الاعتقاد : شفاء العليل (٢ / ٨٧ – ١٢٢) ، وهو أهم المراجع هنا ، وأوسع ما كتب فيه . ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣ – ٣٦٤) – بإجمال – والعواصم والقواصم لابن الوزير (٧ / ٢٨٦) ، وإيثار الحق ص (١٩١ – ١٩٤) – بإجمال أيضاً – ، ومن كتب علوم القرآن : البرهان للزركشي (٣ / ٩١ – ١٠١) ، ومن كتب الأصول : البحر المحيط للزركشي (٥ / ١٨٤) وما بعدها ، وانظر منها أيضاً ما كتب في الطرق الدالة على التعليل ـــ كالمستصفى للغزالي (٢ / ٢٩٨) وما بعدها ، وشرح اللمع للشيرازي (٢ / ٨٠١) وما بعدها ، والتمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٩) وما بعدها ، وقواطع الأدلة للسمعاني (٤ / ١٦٢) وما بعدها ، والإحكام للآمدي (٣ / ٢٥٢) وما بعدها ، والمنهاج للبيضاوي (٢ / ١٤٤) وما بعدها – مع شرح المعراج – ، والمحصول للرازي (٦ / ٣٠٢) – مع شرحه الكاشف – ، وغيرها من كتب الأصول ، وقد قسموا الأنواع إلى صريح وظاهر ومناسب وغير ذلك .

النوع الأول : التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه[١] :

ورد التصريح بإثبات صفة الحكمة له تعالى في القرآن الكريم كثيراً ، وبأساليب مختلفة ، وكلها تدل على إثبات هذه الصفة على ما يليق بجلاله تعالى .

وقد وردت هذه اللفظة - الحكمة - وما تصرف منها على النحو التالي :

أ / إطلاق الإسم الذي تضمنها وهو اسم « الحكيم » عليه تعالى :

فقد أثبت لنفسه تعالى اسم « الحكيم » وإثبات هذا الاسم إثبات لما تضمنه من صفة .

وقد ورد هذا الاسم في مواضع كثيرة بل هو من أكثر الأسماء الحسنى الواردة في القرآن ، إذ ورد في أكثر من ثمانين موضعاً .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة : ٣٢] .

وقوله تعالى : ﴿ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٠٩] ، وقوله : ﴿ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الشورى : ٥١] .

فالله تعالى هو الحكيم ، أي ذو الحكمة[٢] ، فهو صيغة مبالغة في إثبات هذه الصفة العظيمة له تعالى[٣] ، وهذا ما جاء في أثر ابن عباس رضي الله عنه لما قال: « والحكيم الذي كمل في حكمته »[٤] .

وهذا يتضمن إثبات الحكمة في الأقوال والأفعال .

ب / وصف الله تعالى نفسه بأنه أحكم الحاكمين ، يقول تعالى حاكياً كلام نوح عليه السلام : ﴿ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ [هود : ٤٥] و(لفظة أحكم هنا مبالغة في الحكمة ، التي هذا موضعها لما في كلامه من التلطف بتنزيه الله عن الخلف في الميعاد ، ولا يصح أن يكون أحكم هنا مبالغة في الإحكام ، إذ لا مناسبة لذلك بهذا المقام ..)[٥] .

---

(١) انظر في ذكر هذا النوع شفاء العليل (٢ / ٨٨) ، والبرهان في علوم القرآن (٣ / ٩١) ، والبحر المحيط (٥ / ١٨٧) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٨) .

(٢) انظر جامع البيان للطبري (١ / ٢٥٨) .

(٣) انظر فتح القدير للشوكاني (١ / ٦٥) .

(٤) سبق تخريجه ، انظر (ص ٦٣) .

(٥) انظر إيثار الحق على الخلق (ص ١٩٢) .

ومن هذا قوله تعالى ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ [التين : ٧ - ٨] .

جـ - وصف الله تعالى القرآن بأنه حكيم ، والقرآن كلام الله تعالى ، وقائل الحكمة حكيم ، والقرآن حكيم بما فيه من الأوامر والنواهي التي هي في غاية الحكمة ، ولا تصدر إلا من حكيم عليم سبحانه وتعالى .

ومن هذا قوله تعالى : ﴿ يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [يس : ١ - ٢] أي المحكم بما فيه من أحكامه وبينات حججه[١] .

د / ورود لفظ الحكمة معرفة بالألف واللام : ولها نوعان : إما مفردة ، وإما مقترنة بالكتاب[٢] . فأما المقترنة بالكتاب فمعناها السنة[٣] . وأما المفردة فيكون المقصود بها إما القرآن والعلم به ، أو : النبوة ، وقيل : العلم بالدين ، وقيل الإصابة في القول والفعل .

وبعض الآيات تحتمل هذه المعاني كلها[٤] .

وكلها معاني متلازمة إذ لما كانت الحكمة أصلاً الإصابة في العلم والعمل كانت كل هذه المعاني داخلة فيها[٥] إذ لا إصابة في العمل إلا بناء على علم وفهم ، ولا علم وفهم صحيحان إلا ما بني على فهم القرآن وعلمه ، وطريق هذا كله النبوة .

وهذا يدل على أن كل كلام الله تعالى وأوامره حكمة ، وهذا إثبات لحكمته إذ لا يكون ذلك صادر إلا عن حكيم .

فمن الآيات التي وردت فيها الحكمة مفردة قوله تعالى : ﴿ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ ﴾ [البقرة : ٢٦٩] وفسرت الحكمة في هذه الآيات بما مضى من معاني .

(١) انظر جامع البيان (١٠ / ٤٢٥) .
(٢) انظر مدارج السالكين (٢ / ٤٩٨) .
(٣) انظر المرجع نفسه والصفحة وانظر جامع البيان في مواطن منها (٣ / ٢٧٣) .
(٤) انظر هذه الأقوال في جامع البيان (٣ / ٨٩ - ٩١) .
(٥) المصدر نفسه (٣ / ٩١) .

ومنها قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴾ [الإسراء : ٣٩] والحكمة هنا القرآن[١] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴾ [البقرة : ٢٥١] .

والحكمة هنا : النبوة[٢] .

ومن الآيات التي وردت فيها مقترنة بالكتاب : قوله عز وجل : ﴿ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ ﴾ [البقرة : ١٢٩] .

وقوله عز وجل : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ [آل عمران: ٤٨] فالحكمة هنا هي : السنة كما مر ، على أنه قيل في تفسير الحكمة في الآية الأولى قولاً آخر وهو : أنها الفقه في الدين ، وهو قول لا يخالف القول الأول ، بل هو من لوازمه إذ العلم بأحكام الشريعة وفقه الدين لا يدرك إلا ببيان الرسول ﷺ لها[٣] .

ولا شك أن النبي لا ينطق عن الهوى وهو إنما يبلغ أحكام الله تعالى للناس ولذلك فما جاء به من أحكام فكلها حكمة وصواب وعدل . وهي صادرة عن حكمة عظيمة هي ما نثبته لله تعالى من الحكمة البالغة .

هـ - إطلاقه تعالى وصف الحكمة على أفعاله : وذلك في قوله تعالى بعد ذكره لبعض تصرفاته ولبعض آياته : ﴿ حِكْمَةٌۢ بَـٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ﴾ [القمر : ٥] .

أي تلك التصرفات من الهداية والإضلال ونحو ذلك ؛ صادرة عن حكمة بالغة وغاياتها لا خلل فيها ، فهي واصلة لغاية الإحكام .

---

(١) جامع البيان (٨ / ٨٢ - ٨٣) .

(٢) المرجع نفسه (٢ / ٦٤٥) .

(٣) انظر المرجع نفسه (١ / ١٣٠) .

وهذا على القول بأن كلمة حكمة خبر لمبتدأ تقديره : هو أو هي ، فيكون التقدير ، أن كل ما سبق ، من هداية أو إضلال ، أو تقدير كل ذلك ، أو مجيء الآيات التي تحمل أنباء من سبق ، هو حكمة بالغة من الله تعالى .

ويحتمل أن تكون كلمة حكمة بدلاً من « ما » في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝ حِكْمَةٌۢ ﴾ فيكون معناها هنا القرآن ، ويكون معنى الكلام : ولقد جاءهم من الأنباء النبأ الذي فيه مزدجر ، حكمة بالغة فيجوز أن يكون الكلام : ولقد جاءهم حكمة بالغة[١] .

والآية على القولين دالة على حكمته تعالى أما في أفعاله على القول الأول أو في أقواله على القول الثاني ، ومن كانت أفعاله وأقواله على مقتضى الحكمة فهو حكيم .

فإذا تقرر هذا كله وأن الله تعالى من أسمائه « الحكيم » المتضمن لصفة الحكمة ، وأن أفعاله تعالى وأقواله موصوفة بالحكمة لصدورها عما قام به تعالى من هذه الصفة العظيمة ، تقرر إثبات الحكمة له تعالى إثباتاً كاملاً بكل ما تتضمنه هي من مسائل التعليل والتخصيص، وعدم التفريق بين المتماثلات أو الجمع بين المختلفات ، وغير ذلك ، إذ إثبات الشيء بدون لوازمه أو ما يتضمنه نفي له في الحقيقة كما مر .

وقد سبق تقرير الحكمة وتضمناتها ولوازمها فلا يمكن إثبات هذه الصفة إلا بإثبات تلك اللوازم وغيرها كما قرر ذلك أهل السنة والجماعة ، والتي من أعظمها ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله ، ووضعه الأشياء في مواضعها وإيقاعها على أحسن الوجوه .

وبهذا يكون هذا النوع من أصرح الأدلة على إثبات حكمته تعالى ومن أعلى الأنواع رتبة في دلالته على التعليل[٢] .

---

(١) انظر تفسير الآية : جامع البيان (١١ / ٥٤٩) ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥ / ٨٥) ، وزاد المسير لابن الجوزي (٧ / ٢٤٣) ، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٨ / ١٧٢) ، وأنوار التنزيل للبيضاوي (٢ / ٤٤٥) ، وروح المعاني للألوسي (٢٧ / ٧٩) .

وقد اختار البغوي الاحتمال الثاني . انظر معالم التنزيل (٧ / ٤٢٧) ، ومال ابن كثير إلى الأول . انظر تفسيره (٤ / ٤٠٩) ، وكذلك ابن سعدي في تيسير الكريم الرحمن (٥ / ١٣٦) - طبعة دار المدني - .

(٢) انظر البحر المحيط للزركشي (٥ / ١٨٧) .

النوع الثاني : إخباره تعالى أنه فعل كذا لكذا ، وأنه أمر بكذا لكذا ، أي إثباته تعالى لام التعليل في أفعاله[١] :

لام التعليل من أشهر أدوات التعليل ويجمع النحاة على مجيئها للتعليل يقول ابن هشام[٢] في معرض ذكره لمعاني اللام (السادس : التعليل وقوله تعالى : ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ﴾ .. ومنها اللام الداخلة لفظاً على المضارع في نحو ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ [النحل : ٤٤] »[٣] .

وقد أشار في كلامه إلى لامين لام كي ، ولام الجر ، وكلاهما تفيدان التعليل .

أما لام كي فتدل على التعليل باتفاق اللغويين والأصوليين وغيرهم ، وتسميتها أصلاً دالة على ذلك .

والقرآن مليء بهذه اللام وكل المفسرين يفسرونها بذلك بل ويصرحون إما بأنها تعليلية أو بتفسيرها بكي[٤] .

---

(١) انظر في ذكر هذا النوع شفاء العليل (٢ / ٨) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣)، والبرهان للزركشي (٣ / ٩٢، ٤ / ٣٤٤ - ٣٤٩) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٠ - ٣٠١) ، وانظر دراسة محمد عظيمة لها في كتابه دراسات لأسلوب القرآن (٢ / ٤٦٣ - ٥١١) .
وانظر من كتب الأصول : قواطع الأدلة للسمعاني (٤ / ١٦٢) ، وشرح اللمع للشيرازي (٢ / ٨٠١) ، والتمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٩ - ١٠) ، والمستصفى للغزالي (٢ / ٢٩٨) ، والمحصول للرازي مع شرحه الكاشف (٦ / ٣٠٢) . وقد جعلوها من الصريح ، ونظر المنهاج للبيضاوي ، مع شرحه المعراج (٢ / ١٤٤ - ١٤٦) ، والبحر المحيط للزركشي (٥ / ١٨٩) وهي عندهما من الظاهر ، ومقاصد الشريعة لليوبي ص (١٣٣) .

(٢) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن هشام الأنصاري ، ولد سنة (٧١٨ هـ) ، برع في النحو وتمكن فيه حتى صار من أئمته الكبار ، صنف الكثير من كتب النحو منها : « مغني اللبيب عن كتب الأعاريب » و « قطر الندى وبل الصدى » و « شرح ألفية ابن مالك » وغيرها كثير ، توفي سنة (٧٦١ هـ) رحمه الله تعالى .
انظر : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢ / ٣٠٨) ، والبدر الطالع بمحاسن القرن السابع للشوكاني (١ / ٤٠٠) ، وشذرات الذهب لابن العماد (٨ / ٣٢٩) .

(٣) انظر مغني اللبيب (١ / ٢٠٩ - ٢١٠) .

(٤) وانظر - على سبيل المثال - إضافة إلى ما سيذكر : جامع البيان للطبري (٩ / ١٧٨ - ١٧٩) عند آية [الحج : ٥٤] ، وزاد المسير لابن الجوزي (٣ / ٣٦) ، عند آية [الأنعام : ٥٥] ، وانظره (٤ / ١٩٩) ، عند آية [يوسف : ٢٢] ، والبحر المحيط لأبي حيان (٤ / ١٦٣) ، عند آية [الأنعام : ٧١] ، وانظره (٥ / ٤٩١) ، عند آية [النحل : ٦٤] . وتفسير الرازي (١٣ / ١٢٨ - ١٢٩) عند آية [الأنعام : ١١٣] . والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٧ / ٢٥) عند آية [الذاريات : ٥٦] . وفتح القدير للشوكاني (٣/ ٣٢٨) عند آية [مريم : ٢١] و(٥ / ٤٧٦) عند آية [البينة : ٥] .

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الكهف : ٧] . وقوله : ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَاطِلَ ﴾ [الأنفال : ٨] . وقوله عز وجل : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ ﴾ [لقمان : ٣١] . وقوله تعالى : ﴿ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا ﴾ [يس : ٧٠] . وقوله : ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [ص : ٢٩] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] .

ومن أصرح المواضع في هذه اللام الآيات التي تعطفها مع فعلها على مفعول له سابق ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران : ١٢٦] .

فاللام في « ولتطمئن » لام تعليل ، ولا تحتمل أبداً إلا هذا المعنى وذلك لمجيئها معطوفة على ما يفيد التعليل وهو المفعول لأجله – كما سيأتي إن شاء الله – .

يقول الطبري رحمه الله مفسراً هذه الآية : (يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إياكم ما وعدكم من امداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم ﴿ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ ﴾ يعني بشرى يبشركم بها ، ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ ﴾ يقول وكي تطمئن بوعده الذي وعدكم من ذلك ؛ قلوبكم فتسكن إليه)[1] .

وقريب من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

---

(١) جامع البيان (٣ / ٤٢٩) وانظر روح المعاني للألوسي (٤ / ٤٦) وقد ذكر فيها مع هذا الوجه وجهاً آخر تتعلق فيه اللام بمحذوف تقديره : ولتطمئن قلوبكم به فعل ذلك .

وقوله ﴿ وَلِتُكْمِلُواْ ﴾ (إما معطوف على اليسر ، والتقدير : لأن تكملوا ، واللام على هذا زائدة كقوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾[1] .

وقيل : التقدير ليسهل عليكم ولتكملوا ، وقيل ﴿ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ ﴾ فعل ذلك)[2] .

وقد رجح الطبري رحمه الله فيها القول الثالث[3] ، مستثنياً ما جاءت هذه اللام مسبوقة بلام في معناها . وذلك كقوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : ١٥٠] .

فقوله ﴿ وَلِأُتِمَّ ﴾ معطوف على قوله ﴿ لِئَلَّا ﴾ ، لوجود اللام الأولى[4] .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأٓخِرَةِ ﴾ [الأنعام : ١١٣] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾ [الأنعام : ٧٥] .

وكل هذه الآيات وما شابهها مما جاءت اللام فيها بعد واو ، يقال فيها أحد الأقوال السابقة ، والآية دالة على التعليل سواء القول الأول أو الثاني أو الثالث ، يتقدم المعلل أو يتأخر .

فاللام على الأقوال كلها لام تعليل[5] ، حتى على القول الأول فإن اللام وإن كانت زائدة إلا أن أصلها التعليل . كما سيأتي بعد قليل - إن شاء الله - .

---

(١) وستأتي الإشارة إليه بعد قليل إن شاء الله .

(٢) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (١ / ١٥٣) ، وانظر جامع البيان (٢ / ١٦٣) ، والبرهان للزركشي (٣ / ٩٣) ، ورجح الزجاج القول الثاني ، معاني القرآن (١ / ٢٥٤) ، والبغوي في معالم التنزيل (١ / ٢٠١) ، وراجع دراسات لأسلوب القرآن العظيمة (٢ / ٤٦٥) وما بعدها .

(٣) انظر جامع البيان (٢ / ١٦٣) .

(٤) انظر المرجع نفسه (٢ / ٣٩) وانظره (٢ / ١٦٣) .

(٥) انظر دراسات لأسلوب القرآن (٢ / ٤٩٠) .

ومن الآيات التي تدل على التعليل باللام ، ما جاءت اللام فيها بعد إرادة أو أمر أو نحوهما ، كقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٦] . فهذه اللام فيها قولان ذكرهما الإمام الطبري رحمه الله .

فإما أن يكون معناها : كي فيكون المعنى يريد الله هذا من أجل أن يبين لكم ، كقوله تعالى : ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ [الشورى : ١٥] .

وقيل أنها زائدة ، فيكون المعنى : يريد الله أن يبين لكم ، قالوا : إن من شأن العرب التعقيب بين : كي ، ولام كي ، وأن ، ووضع كل واحدة منهن موضع الأخرى مع الإرادة والأمر[١] .

فأصل هذه اللام على القول الثاني كما هو واضح من كلام الطبري أنها للتعليل أيضاً[٢] . وهي دالة على التعليل على القولين ، فعلى القول الأول تكون هذه اللام ؛ لام كي الصريحة في التعليل ، يقول سيبويه[٣] عن هذه اللام في هذه الآية : (هي لام التعليل ، أي لام كي ، وإن ما بعدها علة ، ومفعول الفعل الذي قبلها محذوف يقدر بالقرينة ، أي : يريد الله التحليل والتحريم ليبين)[٤] . ويقول الزجاج[٥] في تفسيره قوله تعالى :

(١) انظر جامع البيان (٤ / ٣٠) . وقد رجح القول الثاني ، وهو قول الكوفيين ، ومنهم الفراء . انظر معاني القرآن له (١ / ٢٦٠) ، وأما القول الأول فهو ما عليه البصريون وكثير من النحاة ، كالزجاج . انظر : نصه الآتي ، والسمين الحلبي في الدر المصون (٣ / ٦٦١) ، وانظر في ذكر القولين في الآية : تفسير الرازي (١٠ / ٥٤)، (١٦ / ٧٤) ، وأنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٢٥٧) ، وروح المعاني للألوسي (٥ / ١٣) ، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٥ / ١٩ - ٢٠) .

(٢) وانظر التحرير والتنوير (٢٨ / ١٩٠) .

(٣) سيبويه هو : عمرو بن عثمان بن قَنبر الفارسي أبو بشر البصري ، إمام النحو ، وحجة العربية ، برز في النحو وساد أهل زمانه فيه ، وسيبويه بالفارسية : رائحة التفاح ، وسمي كذلك لأن وجنتيه كانتا كالتفاحتين ، له من المصنفات : « الكتاب » وهو من أجلّ كتب النحو ، مات بشيراز سنة (١٨٠ هـ) رحمه الله . انظر : تاريخ بغداد (١٢ / ١٩٥) ، وفيات الأعيان (٣ / ٤٦٣) ، سير أعلام النبلاء (٨ / ٣٥١) .

(٤) بواسطة تفسير التحرير والتنوير (٥ / ١٩) ولم أجد هذا النص في « الكتاب » لسيبويه ، لكن انظر الإشارة إلى هذا القول فيه (٣ / ١٦١) .

(٥) هو إبراهيم بن السري الزجاج ، أبو إسحاق البغدادي ، كان يعمل بالزجاج ، لزم المبرِّد ، وكان يعطيه من عمل الزجاج درهماً حتى مات المبرِّد ، برع في النحو وفاق فيه أقرانه ، له من المصنفات : « معاني القرآن » و « الإنسان وأعضائه » و « الفرس » و « الاشتقاق » و « النوادر » ، وغيرها ، توفي سنة (٣١١ هـ) وقيل (٣١٦ هـ) رحمه الله . انظر : الفهرست لابن النديم ص (٩٠) ، وتاريخ بغداد (٦ / ٨٩) ، وسير أعلام النبلاء (١٤ / ٣٦٠) .

﴿ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام: ٧١] . (.. العرب تقول أمرتك بأن تفعل ، وأمرتك لتفعل ، وأمرتك أن تفعل ... ومن قال أمرتك لتفعل فقد أمر بالعلة التي وقع لها الأمر ، المعنى أمرنا للإسلام)[1] .

وأما على القول الثاني ، فهي زائدة وضعت موضع أن ، وعلى هذا فتدل الآية على التعليل من جهة أخرى ، وهي النص على إرادة الغاية ، وبيانه في نوع خاص به وهو السابع عشر من أنواع الأدلة هنا .

ومن الآيات هنا أيضاً قوله تعالى في ختام آية الوضوء والتيمم ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : ٦] ففي تفسيرها بالقول الأول يقول ابن كثير رحمه الله (أي فلهذا سهل عليكم ويسر ولم يعسر ، بل أباح التيمم عند المرض وعند فقدان الماء توسعة عليكم ورحمة بكم)[2] .

ويقول البيضاوي رحمه الله ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ أي ما يريد الأمر بالطهارة للصلاة ، أو الأمر بالتيمم تضييقاً عليكم ، ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ لينظفكم ، أو ليطهركم عن الذنوب .. أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء ..)[3] .

فهذا الكلام فيه تقرير واضح لمعنى التعليل في اللام ، وأنه تعالى أراد هذا الحكم لتلك الحكمة والعلة الحميدة .

وأما لام الجر فالأصل فيها التعليل[4] ، وهو من أصرح معانيها ، وهي التي يصلح موضعها « من أجل »[5] كقوله تعالى ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات : ٨] أي من أجل حب الخير .

---

(١) معاني القرآن (٢ / ٢٦٢) ، وانظره (٢ / ٤٢) .
(٢) تفسير ابن كثير (٢ / ٤٧) .
(٣) أنوار التنزيل (١ / ٢٥٧) ، وانظر روح المعاني (٦ / ٨٣) .
(٤) انظر التحرير والتنوير (٢٧ / ١٩٠) ، وانظر العواصم والقواصم (٧ / ٣٠٥) وقد جعلها نوعاً مستقلاً من أنواع التعليل .
(٥) انظر البرهان في علوم القرآن (٤ / ٣٤٠) .

وقوله تعالى : ﴿ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴾ [يس : ٤٢] ، وقوله : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] ، ومنها قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ [البقرة : ٢٢] .

وكل هذه اللامات متعلقة بالفعل الذي قبلها ، والمعنى : أي لأجلكم[١] .

وبهذا يعلم أن اللام سواء كانت اللام المشهورة بلام « كي » ، أو لام الجر ، من أدوات التعليل عند أهل العلم المعتبرين سواء من أهل التفسير ، أو اللغة ، أو الأصول ، أو العقيدة ، وغيرهم . وكما أن القرآن مليء به فالسنة كذلك .

فمنها قوله ﷺ في الحديث المشهور : « إن الله ليبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار »[٢] فاللام في قوله « ليتوب » لام كي التعليلية .

وقوله ﷺ : « إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك »[٣] .

ولعل من المهم هنا الكلام في مسألة مهمة متعلقة بلام التعليل ، وهي مسألة لام العاقبة، أو الصيرورة .

والمقصود بها ما دلت على مجرد ترتب الغايات على الأفعال بدون قصد لها من الفاعل، كما لو قال قائل ؛ يعصي العاصي ليقع في العذاب ، فمقصود القائل هنا أن نهاية العاصي وقوعه في العذاب ، إذ المعصية سبب للعذاب لكن العاصي لما كان لا يقصد العذاب بمعصيته لم تكن هذه لام تعليل بل لام عاقبة وصيرورة .

فلام التعليل تثبت قصد الفاعل للغاية بفعله ، خلافاً للام العاقبة مع أن الفعلين مؤديان بالفاعلين إلى الغاية[٤] .

---

(١) وانظر التبيان في إعراب القرآن للعكبري (١ / ٣٩) .

(٢) رواه مسلم : (٤٩) كتاب التوبة ، (٥) باب قبول التوبة من الذنوب ... رقم (٢٧٥٩) ، (٤ / ٢١١٣).

(٣) قطعة من حديث قدسي رواه مسلم : (٥١) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، (١٦) باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ، رقم (٢٨٦٥) ، (٤ / ٢١٩٦) .

(٤) انظر في بيانها : مغني اللبيب لابن هشام (١ / ٢١٤) ، والبرهان للزركشي (٤ / ٣٤٦ - ٣٤٨) ، ومعاني القرآن للزجاج (٣ / ٣٠) ، (٤ / ١٣٣) ، وزاد المسير لابن الجوزي (٤ / ٥٦) ، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤ / ٤٢٥) ، وانظر الأحكام للآمدي (٣ / ٢٥٣) ، وانظر دراسات لأسلوب القرآن لعظيمة (٢ / ٤٤١) وما بعدها .

ويستشهدون بقول الشاعر :

لِدُوا للموت وابنوا للخـراب[١]

وبقول الآخر :

وللموت تغدوا الوالدات سخالها كما لخراب الدور تبنى المساكن[٢]

وغير هذا من الشواهد .

والنحويون غير متفقين على إثبات هذه اللام فإن كثيراً منهم يثبت أن هذه اللام للتعليل ، فبعضهم يفرق بين لامين ، لام تعليل تدخل على ما هو غرض للفاعل ، ولام تفيد الترتيب فقط[٣] .

ومنهم من يجعلها تعليلاً مجازياً ، وسبب كونه موصوفاً بالمجاز هنا ، عدم كون الغاية غرضاً للفاعل[٤] .

والكلام في الترجيح بين هذه الأقوال أو مناقشتها ليس يعنينا .

لكن المهم هنا أنه واضح اتفاقهم على أن الغاية في تلك الشواهد والأمثلة غير مقصودة للفاعل سواء قلنا إنها لام عاقبة ، أو سميناها لام تعليل تفيد الترتيب فقط أو كانت مفيدة للتعليل المجازي .

والأهم أيضاً هنا بيان أنه وبتأمل كل تلك الشواهد والأمثلة على لام العاقبة نجد أن علاقة الفاعل مع تلك الغاية لها حالتان : إما أن يكون جاهلاً بها أو عاجزاً عن دفعها .

---

(١) مصراع مشهور ولم يجزم بقائله ، فهو منسوب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وهو عجز وصدره :

له ملك ينادي كل يـوم لدوا للموت وابنوا للخراب

انظر : خزانة الأدب (٩ / ٥٣٠ - ٥٣١) .

وينسب إلى أبي العتاهية هكذا :

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب

انظر : ديوانه ص (٤٦) ، والأغاني لأبي الفرج (٤ / ٧٤) .

(٢) البيت لسابق البربري كما ذكره صاحب العقد الفريد (١ / ٢٦٩) ، وانظر : خزانة الأدب (٩ / ٥٣٠ - ٥٣٣) .

(٣) انظر البرهان (٤ / ٣٤٦) .

(٤) انظر الكشاف للزمخشري (٣ / ٣٩٤) ، وتفسير الرازي (٢٤ / ١٩٥) ، والمحصول للرازي (٦ / ٣٠٢) ضمن شرحه الكاشف ، وانظر شرحه الكاشف لابن عباد (٦ / ٣١٧) ، وانظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤ / ٤٢٥) ، (٧ / ١٠١) .

فأما كونه جاهلاً بها ، فمثاله أن تقول عن إنسان معين فعل فعلاً ضرّه و لم ينفعه : فلان فعل كذا ليكون وبالاً عليه .

فهو لما فعل الفعل لم يكن يريد إلا خيراً و لم يكن يعلم بالضرر الحاصل عليه لفعله هذا الفعل ، ولو كان يعلمه لما فعله .

وما كونه عاجزاً عنه فكما في الشواهد السابقة ، فإن الوالدات لا يقدرن على دفع الموت عن أبنائهن ، وبناة المساكن لا يستطيعون دفع الخراب عنها .

ثم الأهم من ذلك كله هو أنه وبناء على ما تقرر هنا هل يجوز أن تنسب هذه اللام إلى الله تعالى ؟

وهل وقعت هذه اللام في القرآن أصلاً ؟

والجواب على السؤال الأول أوضح من الواضح فإن المسلمين كلهم على إثبات علمه تعالى التام وقدرته العظيمة ، فكيف يجوز دخول هذه اللام في أفعاله تعالى ؟ مع كونها لا تدخل إلا في فعل الجاهل بالعاقبة أو العاجز عن دفعها .

يقول ابن تيمية رحمه الله عن هؤلاء الذين أثبتوا لام العاقبة في أفعاله تعالى : (و لم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح ممن يكون جاهلاً بعاقبة فعله ، كفرعون الذي لم يكن يدري ما ينتهي إليه أمر موسى ، أو ممن يكون عاجزاً عن رد عاقبة فعله كعجز بني آدم عن دفع الموت عن أنفسهم ، والخراب عن ديارهم ، فأما من هو بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وهو مريد لكل ما خلق ، فيمتنع في حقه لام العاقبة التي تتضمن نفي العلم ، أو نفي القدرة)[1] .

فمن أبطل الباطل قول من قال بذلك ولو تأمل قوله لما بقي عليه أو لما قاله أصلاً ، مع أنه ما قاله إلا لبدعة عنده أو شبهة لم يستطع دفعها .

وهذا ما يوضحه الجواب على السؤال الثاني ، وهو عن وقوعها في القرآن .

فكل من أثبت لام عاقبة في القرآن فإنه لا يخرج عن أحد ثلاثة :

أ – إما أنه يجعل اللام مسندةً إلى غير الله تعالى .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧ / ١٠٠ – ١٠١) . وانظره نفسه (٨ / ٤٤ ، ١٨٦ – ١٨٧) ، وبدائع الفوائد (١ / ١٠٧) ، وشفاء العليل (٢ / ٩١) ، والبرهان في علوم القرآن (٣ / ٩٢ – ٩٣) .

وأصرح ما يمثل به هنا قوله تعالى : ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص : ٨] .

فإن من جعل اللام في قوله تعالى : ﴿ لِيَكُونَ ﴾ لام عاقبة ؛ إنما كان ذلك لإسناده اللام إلى آل فرعون أي أنهم التقطوه ليكون لهم عدواً وحزناً ، وليس كونه عدواً علة غائية لهم ، وإنما علتهم هي في قولهم : « عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً » ، ولذلك جعلوا اللام في ﴿ لِيَكُونَ ﴾ لام عاقبة .

أما من جعل اللام مسندة إلى الله تعالى - وهو القول الصحيح - بمعنى أنها تعليل لقضائه تعالى بالتقاطهم إياه وتقديره تعالى ذلك ، فهي لا تكون إلا لام تعليل على بابها ، والمعنى : أنه تعالى قدر ذلك وقضى به ليكون لهم عدواً وحزناً ، ويكون ذكره لفعلهم دون قضائه لأنه أبلغ في كونه حزناً لهم وحسرة عليهم[1] .

ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٢٤ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [النحل : ٢٤ - ٢٥] .

فإن اللام في قوله تعالى : ﴿ لِيَحْمِلُوٓاْ ﴾ (يحتمل أن تكون لام العاقبة لأنهم لم يقصدوا بقولهم ﴿ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ ليحملوا الأوزار ، ويحتمل أن يكون صريح لام كي ، على معنى قدر هذا ..)[2] .

فإذا أسندت اللام على الفاعل المباشر للفعل كانت لام عاقبة ، وإذا أسند الفعل إلى المقدر للفعل الخالق له - وهو الصحيح هنا - كانت لام كي الصريحة في التعليل .

ب - أو أن هذا القائل دفعته بدعته للقول بهذا القول لمناقضة الآية لبدعته .

وأكبر من وقع في ذلك المعتزلة والأشاعرة .

---

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ٩١ - ٩٢) ، وانظر تفسيرها في تفسير ابن كثير (٣ / ٦٠٨) ، ورجح رحمه الله هذا القول بالنظر إلى معنى السياق . وانظر البرهان (٣ / ٩٣) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٢ - ٣٠٣) .

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي (٣ / ٣٨٧) ، وانظر روح المعاني للألوسي (١٤ / ١٢٤) . وفسرها ابن كثير رحمه الله بالقول الثاني (٢ / ٨٧٨) .

فأما المعتزلة فتورطوا في الآيات التي خالفت مذهبهم في نفي القدر وخلق أفعال العباد .

وتورط الأشاعرة مع كل لامات التعليل ، إذ أنهم ينفون التعليل أصلاً .

وسأذكر شاهداً على كل واحد من الفريقين .

فمن المعتزلة نجد الزمخشري[1] مثلاً مع كونه ينفي لام العاقبة أصلاً ويقول بما يسميه التعليل المجازي - كما قرر هذا في الآية التي تعتبر أصرح ما يستدل به القائلون بلام العاقبة وهي آية ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ﴾ الآنفة الذكر[2] - إلا أننا نجده عند قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ [الأنعام : ١١٢ - ١١٣] ، يجعل اللام في ﴿ وَلِتَصْغَىٰٓ ﴾ لام الصيرورة أي العاقبة[3] ، وذلك حتى يفر من إبطال الآية لمذهبه في نفي تقدير الإضلال وخلقه .

وأما الأشاعرة فهم يهتمون بإثبات لام التعليل في مثل هذه الآية - آية الأنعام - لكونهم يستدلون بها على عقيدتهم في خلق أفعال العباد ، وهي الميل إلى الجبر - وليست الآية دالة على ذلك - ولكون الآية مبطلة لقول خصومهم المعتزلة رغم أنهم أصلاً - أي الأشاعرة - لا يثبتون لام التعليل في أفعاله تعالى[4] ، حتى أنه نقل عن الأشعري تقريره أن

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ، جار الله النحوي ، من كبار المعتزلة ، برع في البلاغة والعربية والمعاني والبيان ، وكان داعية للاعتزال ، له من المصنفات تفسيره " الكشاف " وقد ملأه بالاعتزال ، و " المفصل " في النحو ، و " أساس البلاغة " وكلها مطبوعة ، وله غيرها ، توفي سنة (٥٣٨ هـ) . انظر : الأنساب للسمعاني (٣ / ١٦٣) ، معجم الأدباء لياقوت (١٩ / ١٦٨) ، سير أعلام النبلاء (٢٠ / ١٥١) .

(٢) انظر الكشاف (٣ / ٣٩٤) .

(٣) انظر المرجع السابق (٢ / ٥٩) ، وانظر قول عبد الجبار في اللام في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ [الأعراف : ١٧٩] في شرح الأصول الخمسة ص (٤٦٥) .

(٤) انظر مثلاً موقف الرازي في تفسير هذه الآية - آية الأنعام - إذ جعل اللام في قوله « ولتصغى » لام « كي » الصريحة في التعليل ، مضيفاً هذا القول إلى أصحابه - الأشاعرة - وأن ذلك يثبت أن الله تعالى أراد الكفر من الكافر، وضعف أي احتمال آخر ، كالقول بأنها لام العاقبة أو لام الأمر. انظر تفسيره (١٣/١٢٨-١٢٩).=

كل لام نسبها الله إلى نفسه فهي للعاقبة والصيرورة دون التعليل ، لاستحالة الغرض[1] .

جـ - وأما القائلون بلام العاقبة في القرآن لأجل شبهة ، فمثاله عدم قدرة بعض المفسرين على الجمع بين قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ [الأعراف : ١٧٩] . وبين قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ إلا بأن تكون إحداهما لام عاقبة وهي الأولى والأخرى لام تعليل ؛ فعنده أن إثبات كون اللام الأولى لام علة ينافي الآية الأخرى[2] إذ كيف يخلق الله لجهنم ، ويخلقهم في نفس الوقت لعبادته .

ولو أنهم يعلمون عقيدة أهل السنة في باب إرادة الله تعالى وتقسيمها إلى قسمين ، إرادة كونية ، والآية الأولى دليل عليها ، وإرادة شرعية ، تدل عليها آية الذاريات ، لما احتاجوا إلى هذا القول الضعيف للخروج من هذه الشبهة ، بل لما حصلت لهم أصلاً .

والحاصل أن كل لامات التعليل المنسوبة إلى الله تعالى ، دالة على التعليل الصريح ، فتكون من أعظم أنواع الأدلة على التعليل صراحة .

= والبيضاوي أيضاً في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ﴾ [آل عمران : ١٧٨] جعل اللام لام الإرادة ، وذكر أنها عند المعتزلة لام العاقبة ، وأخشى أنهما لو تذكرا مذهبهما لما جعلاها لام التعليل بل قد يعودان إلى قول المعتزلة فيها .

(١) نقله الزركشي في البرهان (٤ / ٣٤٦) عن ابن فورك عن الأشعري . وانظر الكاشف عن المحصول لابن عباد (٦ / ٣١٨) .

(٢) انظر في حكاية هذه الشبهة في تفسير البحر المحيط (٤ / ٤٢٥) .

النوع الثالث : الإتيان بـ« كي » الصريحة في التعليل[1] :

من أصرح أدوات التعليل أداة : كي .

وقد وردت في أكثر من عشرة مواضع في القرآن ، منها ما تجيء معها اللام ومنها ما انفردت « كي » فيها .

فمن الأول قوله تعالى : ﴿ لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾ [آل عمران : ١٥٣] وقوله عز وجل : ﴿ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ [النحل : ٧٠] ، وقوله تعالى : ﴿ لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ [الأحزاب : ٣٧] .

ومن الثاني قوله تعالى : ﴿ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾ [طه : ٤٠] وقوله عز وجل: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر: ٧] .

والمفسرون عند تفسير هذه الآيات ونحوها ينصون على التعليل فيها أو يشيرون إليه[2] .

على أن ابن هشام جعل « كي » بمنزلة « أن » المصدرية معنى وعملاً ، لأنها لو كانت حرف تعليل لم يدخل عليها حرف تعليل آخر ، وإذا لم يدخل عليها حرف تعليل قدرت اللام قبلها ، وإذا لم تقدر فهي تعليلية جاره ويجب إضمار « أن » بعدها[3] .

---

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ٩٦ - ٩٧) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣) ، والبرهان في علوم القرآن (٣ / ٩٤) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٨) .

وانظر دراسات لأسلوب القرآن لعظيمه (٢ / ٤٢٨) ، ومن كتب الأصول - وهم يجمعون على صراحتها أو قطعيتها في الدلالة على التعليل - قواطع الأدلة (٤ / ١٦٢) ، وشرح اللمع للشيرازي (٢ / ٨٠١) ، والتمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٩ - ١٠) ، والمستصفى للغزالي (٢ / ٢٩٨) ، والأحكام للآمدي (٣ / ٢٥٢) ، والمنهاج للبيضاوي مع شرحه المعراج (٢ / ١٤٤ - ١٤٥)، والبحر المحيط للزركشي (٥ / ١٨٨)، والمذكرة للشنقيطي (٣٠٢) ، وانظر مقاصد الشريعة لليوبي (١٣١) .

(٢) انظر على سبيل المثال : جامع البيان (٨ / ٤٠٤) عند آية [طه : ٤٠] ، وزاد المسير (٦ / ٢٠٢) عند آية [الأحزاب : ٣٧] ، و(٧ / ٣٣٧) عند آية [الحشر : ٧] .

وتفسير البحر المحيط (٨ / ٢٤٤) عند آية [الحشر : ٧] ، وتفسير الرازي (٢٢ / ٤٨) عند آية [طه : ٣٣] .

(٣) انظر : مغني اللبيب لابن هشام (١ / ١٨٢ - ١٨٣) . وقد جعل كي بمنزلة لام التعليل معنى وعملاً إذا دخلت على ما الاستفهامية .

وكلامه هذا لا ينافي ما قرر هنا ، فإن حاصله أن « كي » تفيد التعليل ، أو تدل عليه ، فإذا وردت في الكلام فإما أن يكون التعليل بها ، أو مؤكدة له ، أي يكون التعليل باللام إذا ظهرت أو قدرت وتؤكد «كي » ذلك التعليل .

فوجودها في الكلام دال على التعليل على كل حال .

٥ ولا يخالف كلامه هذا أن الأصل في « كي » التعليل ، ولكنه قال هذا لنظره في لام التعليل الداخلة عليها ، أو عند تقديرها ، ولذلك وجدناه يجعل « كي » تعليلية عندما لا تدخل عليها لام التعليل أو تقدر ، فهو في مواضع من كتابه « المغني » يصف « كي » بالتعليلية كما سيأتي في كلامه على « حتى » .

ومما يقارب معنى « كي » أو يرادفه : أداة « حتى » ، فإنها تأتي للتعليل وعلامتها أنه ١٠ يحسن وضع « كي » في موضعها[1] .

يقول ابن هشام رحمه الله في ذكره لأحد معاني حتى الداخلة على المضارع المنصوب (.. ومرادفة « كي » التعليلية ، نحو ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ ﴾ [البقرة : ٢١٧] ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ ﴾ [المنافقون : ٧] .

١٥ ولك : أسلم حتى تدخل الجنة)[2] .

ومن الآيات الدالة على هذا : قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ ﴾ [محمد : ٣١] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة : ١٩٣] .

---

(١) انظر مغني اللبيب (١ / ١٢٥) . وانظر والتبيان في إعراب القرآن (١ / ١٥٨ ، ١٧٥) ، والبرهان (٤ / ٢٧٣) ، وانظر روح المعاني (٢ / ١١٠) ، (٢٨ / ١١٤ - ١١٥) ، ودراسات لأسلوب القرآن (٢ / ١٣٤) ، ونسب القول بمجيئها للتعليل إلى الجمهور ، والزركشي في البحر المحيط (٥ / ١٩٧) ، ونسب هذا إلى ابن مالك .

(٢) مغني اللبيب (١ / ١٢٥) .

النوع الرابع : الإتيان بأن والفعل المستقبل بعدها تعليلاً[1] :

هذا النوع من أصرح أنواع الأدلة، فإنها دالة على التعليل عند جميع أهل التفسير واللغة ، ومن الآيات في هذا قوله تعالى : ﴿ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .

٥ فقوله ﴿ أَن تَضِلَّ ﴾ علة كون الشهود من النساء امرأتان .

ولأهل اللغة هنا وجهان[2] : هما : أ / قول البصريين وهو : إعراب ﴿ أَن تَضِلَّ ﴾ مفعولاً لأجله ، والتقدير : حذار أن تضل أو : كراهة أن تضل ، فقدروا المفعول هنا محذوفاً .

أو يقال معناه : لأن تذكر إحداهما الأخرى ، ومن أجل أن تذكر إحداهما الأخرى ، ١٠ ويكون هذا من باب جعل السبب في موضع المسبب ليخبر به ، ويكون المصدر الأول مفعولاً لأجله .

ب / والوجه الآخر : أن تقدر (لا) النافية والمعنى : لئلا تضل إحداهما ، أو من أجل ألا تضل ، أو كي لا تضل ، وهذا هو قول الكوفيين فقدروا لام الجر ، ولا النافية محذوفتين.

وكلا القولين يفيدان التعليل سواء القول الأول أو الثاني ، فالمفعول له من طرق التعليل ١٥ – كما سيأتي إن شاء الله – وإن فسرت باللام أو بأي أداة تعليل فهو المقصود والحمد لله .

---

(١) انظر في ذكر هذا النوع شفاء العليل (٢ / ٩٩ – ١٠٠) ، والبرهان (٣ / ٩٧ – ٩٨) ، (٤ / ٢٢٨) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٥) ، والبحر المحيط للزركشي (٥ / ١٩١) .

(٢) انظر هذين الوجهين في : معاني القرآن للزجاج (٢ / ٣٠٦) وقد مال إلى الأول – انظر : المرجع نفسه (١ / ٣٦٤) – والمغني لابن هشام (١ / ٣٦) وصوب القول الأول ، وشفاء العليل (٢ / ٩٩) ، ولعله مال إلى الأول ، انظر : الداء والدواء ص (٢٦) ، والبرهان (٣ / ٩٧) ، (٤ / ٢٢٨) ، والبحر المحيط للزركشي (٥ / ١٩١) ، والتبيان للعكبري (١ / ٢٢٩) ، ومال إلى القول الأول ، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (٣ / ٤٦٧) ، ومال إلى الأول ، وانظر دراسات عظيمة (١ / ٤٥٥ – ٤٥٦) .

وقد نسب الزجاج إلى الخليل القول بالوجه الأول – انظر معاني القرآن (١ / ٣٦٤) – وهو ما اختاره سيبويه – انظر الكتاب (٣ / ٥٣) – وذكر القول الثاني الطبري . انظر جامع البيان (٤ / ٣٨٣ ، ٥٠٨) ، و(٦ / ٦٢) ، وكذلك البغوي ، انظر – مثلاً – معالم التنزيل (٣ / ٢٠٦) عند آية [الأنعام : ٥٥] .

ومن الآيات هنا أيضاً :

قوله تعالى : ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ [النساء : ١٧٦] ، وقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ [المائدة : ١٩] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا ﴾ [الأنعام : ١٥٥ - ١٥٦] وقوله تعالى في نفس السورة : ﴿ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [الأنعام : ٧٠] .

وغير هذا من الآيات الكثيرة التي هي نص واضح على التعليل سواء فسرت بقول البصريين أو الكوفيين .

بقيت هنا إشارة مهمة إلى بيان للقولين : وهو كيف يقول ﴿ أَن تَضِلَّ ﴾ في قوله تعالى : ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] رغم أن الضلال غير مراد هنا بل هو المحذور ، يبين هذا سيبويه فيقول : (فإن قال إنسان : كيف جاز أن تقول : أن تضل ، و لم يعد للضلال وللالتباس . فإنما ذكر أن تضل لأنه سبب الأذكار ، لما يقول الرجل : أعددته أن يميل الحائط فأدعمه ، وهو لا يطلب بإعداد ذلك ميلان الحائط ، ولكنه أخبر بعلة الدعم وسببه)[١] .

ويقصد - رحمه الله - بهذا أن هذا تقديم لما فيه السبب ، فيجعل في موضع المسبب ، فكما أن معنى قول الرجل : أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه بها أي : أدعم بها الحائط إذا مال فكذلك آية ﴿ أَن تَضِلَّ ﴾ معناها أي لأن تذكر إحداهما الأخرى إذا ضلت[٢] .

---

(١) الكتاب (٣ / ٥٣) .

(٢) انظر معاني القرآن للزجاج (١ / ٣٦٤) ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري (١ / ٢٢٩) .

وأما على الوجه الثاني وهو تقدير لام محذوفة فالجواب واضح ، فإن هذا - كما يقول الطبري - من فعل العرب ، وهو إسقاط « لا » من اللفظ رغم أنها مطلوبة في المعنى ، وذلك لدلالة الكلام عليها ، فهم يقولون : جئتك أن تلومني بمعنى : جئتك أن لا تلومني[1].

(١) انظر جامع البيان (٤ / ٣٨٤) .

النوع الخامس : التعليل بلعل[1] :

أصل معنى « لعل » في اللغة الترجي والطمع ، ولكنها تأتي لمعان أخرى ، ومن أشهر معانيها ؛ التعليل ، والآيات التي وردت فيها « لعل » كثيرة منها : قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة : ٢١] . ومنه قوله عز وجل : ﴿ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : ١٥٠] ومنه أيضاً قوله عز وجل : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

وأكثر المفسرين يجعلونها بمعنى « كي » التعليلية أو لام التعليل ، يقول الإمام الطبري رحمه الله في أثناء بيانه لمعنى « لعل » في قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (فإن قال لنا قائل : فكيف قال جل ثناؤه : لعلكم تتقون ؟ أو لم يكن عالماً بما يصير إليه أمرهم إذا هم عبدوه وأطاعوه ، حتى قال لهم لعلكم إذا فعلتم ذلك أن تتقوا ، فأخرج الخبر عن عاقبة عبادتهم إياه مخرج الشك ؟

قيل له : ذلك على غير المعنى الذي توهمت وإنما معنى ذلك اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لتتقوه بطاعته وتوحيده ، وإفراده بالربوبية والعبادة ، كما قال الشاعر[2] :

وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ... نكف ووثقتم لنا كل موثق
فلما كففنا الحرب كانت عهودكم ... كلمح سراب في العلا متألق

يريد بذلك قلتم لنا كفوا لنكف ، وذلك أن لعل في هذا الموضع لو كان شكاً لم

---

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١٠١ - ١٠٢) ، مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣) ، والبرهان (٣ / ٩٨ - ٩٩) ، (٤ / ٣٩٤) ، ومغني اللبيب (١ / ٢٨٨) ، وانظر معاني القرآن للزجاج (١ / ٩٨) ، وزاد المسير (١ / ٣٧ - ٣٨) ، وانظر التحرير والتنوير (١ / ٣٢٩) ، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١ / ١٨٩) للسمين الحلبي .

(٢) لم يعرف قائلهما .

يكونوا ، وثقوا لهم كل موثق)[١] .

فهو – رحمه الله – يقرر أنها للتعليل إذ فسرها بلام التعليل ، ثم هو يناقش في معنى لعل في حق المخلوقين ، فإن الأصل فيها بالنسبة إليهم أن تكون للترجي ، وهذا ما لا يصح في حق الخالق سبحانه وتعالى[٢] .

٥ فهو يريد أن العرب قد تستعمل لعل مجردة عن الشك بمعنى لام كي ، وهو ما تفسر به لعل في حق الله تعالى .

وهذا القول هو ما نقل عن السلف و لم أجد غيره ، وقد عزاه البغوي رحمه الله إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنه[٣] .

وأعظم الآيات صراحة على التعليل بلعل ، ما جاءت فيها لعل معطوفة على تعليل

١٠ سابق ، مثل قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : ١٥٠] فإن لعل هنا حتماً تفسر بكي ، أي : كي تهتدوا ، إذ هي معطوفة على معلل قبلها وهو قوله ﴿ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ المعطوف أيضاً على قوله ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ ﴾[٤] .

---

(١) جامع البيان (١ / ٣٦٥) ، وانظر – على سبيل التمثيل في تفسيرها بـ« كي » : المرجع نفسه (٢ / ٦٩) عند آية [البقرة : ٥٢] ، والبغوي (١ / ٩٥) عند آية [البقرة : ٥٢] ، و(١ / ٢٠٥) عند آية [البقرة : ١٨٦] ، والزجاج في معاني القرآن (١ / ٩٨) عند آية [البقرة : ٢١] ، وزاد المسير (١ / ٣٧ – ٣٨) عند آية [البقرة : ٢١] ، و(٤ / ١٧٨) عند آية [يوسف : ٢] ، وتفسير الرازي (٣ / ١١٠) ، عند آية [البقرة : ٦٣] ، و(٥ / ١٠٨) عند آية [البقرة : ١٨٩] و(١٣ / ١٩١) عند آية [الأنعام : ١٥١] ، وغيرها .

وروح المعاني للألوسي ؛ كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى ، وفتح القدير للشوكاني (٣ / ٤) .

(٢) انظر شفاء العليل (٢ / ١٠١) ، والبرهان (٤ / ٣٩٢) .

(٣) انظر معالم التنزيل للبغوي (٣ / ٢٠٦) عند آية [الأنعام : ١٥٥] ، وانظر أيضاً زاد المسير لابن الجوزي (٤ / ١٧٨) عند آية [يوسف : ٢] .

(٤) انظر جامع البيان (٢ / ٣٨ – ٣٩) .

وأيضاً قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

يقول الطبري رحمه الله (و« لعل » في هذا الموضع بمعنى « كي » ، ولذلك عطف به على قوله ﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾)[1] .

فعطف « لعل » في هاتين الآيتين وغيرهما دليل واضح على إفادتها للتعليل ، وهذا مما يضعّف القول الآخر في « لعل » وهو : أنها بمعنى الترجي ، لكن مع صرفها إلى المخاطبين فيكون المعنى في قوله تعالى : ﴿ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١] أي : راجين تقواه ، أو رجاء تقواه[2] .

ومما يدل على ضعفه أيضاً اعتراف بعض من قال به وهو الألوسي رحمه الله أن المتبادر للذهن هو القول بأنها بمعنى « كي » [3] بل إنه كثيراً ما يفسرها بذلك رغم ترجيحه لهذا القول – الثاني – .

فيقول مثلاً عند قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (أي كي تحذروا المعاصي)[4] وعند قوله ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (أي لكي تفوزوا بالمطلوب ..)[5] وهكذا .

فالقول بإفادة لعل للتعليل ، هو ما نقل عن السلف ، وما عليه أكثر المفسرين ، وهو المفهوم من لغة العرب .

ثم إنه أيضاً وعلى القول بحمل معناه على الترجي فإنها تفيد التعليل إذ ستكون جملتها

---

(١) انظر المرجع السابق (٢ / ١٦٤) .

(٢) انظر هذا القول في المغني لابن هشام (١ / ٢٨٨) ، ومعاني القرآن للزجاج (١ / ٩٨) ، والبرهان (٤ / ٣٩٢) .

(٣) انظر روح المعاني (١٦ / ١٩٥) .

(٤) المرجع السابق (٢ / ٥٧) .

(٥) المرجع السابق (٢ / ٧٤) وانظره أيضاً (٤ / ٢٠) عند آية [آل عمران : ١٠٣] .

تعليلاً لما سبق ، كما في قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ يقول ابن عاشور رحمه الله[١] (وجملة ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ تعليل للأمر اعبدوا فلذلك فصلت ، أي أمرتكم بعبادته لرجاء منكم أن تتقوا)[٢] .

---

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور ، ولد سنة (١٢٩٦ هـ) ، كان رئيساً للمفتين المالكيين بتونس ، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس ، وولد ودرس وتوفي بها ، وهو من أعضاء المجمع العربي بدمشق والقاهرة ، صنف مصنفات منها : « التحرير والتنوير » تفسيراً للقرآن ، و « مقاصد الشريعة الإسلامية » ، و « الوقف وآثاره في الإسلام » وهي مطبوعة ، وله غيرها ، توفي سنة (١٣٩٣ هـ) رحمه الله تعالى . انظر : الأعلام للزركلي (٦ / ١٧٤) .

(٢) التحرير والتنوير (١ / ٣٢٨) ، وانظر الجدول في إعراب القرآن (١ / ٧١) تصنيف محمد صافي ، ولم يجوز السمين الحلبي أن تكون حالاً لأنها طلبية ، وهذا يعني أنها تكون تعليلية . انظر الدر المصون (١ / ١٩١) .

النوع السادس : ذكر المفعول له ، وهو علة للفعل المعلل به[(١)] :

هذا النوع من أصرح الأنواع دلالة على إثبات العلل الغائية ، إذ أن المفعول لأجله هو المقصود أصلاً بالفعل فإثباته إثبات للعلل الغائية .

ثم إنه من أهم الأنواع أيضاً وذلك لدلالته الصريحة على إثبات الحكم العائدة إلى الفاعل وهذا ما تفرد بإثباته إثباتاً كاملاً أهل السنة والجماعة .

وللمفعول لأجله في القرآن حالات هي :

أ / ما جاء مصدراً حقيقياً :

وهذا هو الأصل في المفعول له أو لأجله ، ومن الآيات التي أثبتت مفعولاً له من هذا النوع في أفعال الله تعالى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام : ١٥٤] قال الزجاج : (و " تمام " منصوب مفعول له ، وكذلك ﴿ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ المعنى آتيناه لهذه العلة أي للتمام والتفصيل ..)[(٢)] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ [النحل : ٨٩] . يقول الزجاج في تفسيره لهذه الآية : (.. والمعنى : وما أنزلنا عليك الكتاب إلا هدى ورحمة ، أي ما أنزلناه عليك إلا للهداية والرحمة فهو مفعول له ..)[(٣)] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل : ١٠٢] وقوله عز وجل في نفس

---

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ٩٧ - ٩٩) ، مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣) ، والبرهان (٣ / ٩٤ - ٩٥) ، والداء والدواء لابن القيم (ص ٢٦) ، والعواصم (٧ / ٣٠٥) .

(٢) معاني القرآن (٢ / ٣٠٦) ، وانظر الإعراب المفصل (٣ / ٣٦٢) ، والجدول في إعراب القرآن (٨ / ٣٣٤) وجعلا " هدى ورحمة " منصوبين مثلهما عطفاً عليهما .

(٣) معاني القرآن (٣ / ٢٠٨) ، وانظر تفسير الرازي (٢٠ / ٥١) ، والدر المصون (٧ / ٢٤٩) ، والتبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري (٢ / ٨٠٠)، والبحر المحيط (٥ / ٤٩١)، وإعراب القرآن (٥ / ٣٢٦)، والجدول في إعراب القرآن (٧ / ٣٤٥) ، والإعراب المفصل (٦ / ١٧٠) .

السورة : ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل : ٨] وهاتان الآيتان جمعتا بين التعليل بلام التعليل وبالمفعولية له وكل نوع يؤكد الثاني ، وهناك آيات أخرى كثيرة من هذا النوع .

ب / ما جاء مصدراً حقيقياً بعد أداة الاستثناء (إلا) :

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ [القصص : ٨٦] .

فرحمة : مفعول لأجله ، أي للرحمة[1] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ﴾ [آل عمران : ١٢٦] يقول أبو حيان[2] : (﴿ إِلَّا بُشْرَىٰ ﴾ مستثنى من المفعول له ، أي : ما جعله الله لشيء إلا بشرى لكم ، فهو استثناء مفرغ له العامل و« بشرى » مفعول من أجله ... « ولتطمئن » معطوف على موضع « بشرى » إذ أصله لبشرى ..)[3] .

ومن الآيات التي رجح المعربون فيها هذا الإعراب قوله تعالى : ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْأَيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ [الإسراء : ٥٩] .

فأول وجه لهم في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ أنها مفعول لأجله[4] .

---

(١) انظر التبيان في إعراب القرآن (٢ / ١٠٢٨) ، وإعراب القرآن (٧ / ٣٩٢) ؛ والجدول (١٠ / ٣٠٥) ، ودراسات لأسلوب القرآن العظيم (١ / ٢٩٠) .

(٢) أبو حيان هو : محمد بن علي بن يوسف بن حيّان الغرناطي الأندلسي ، ولد في شوال سنة (٦٥٤ هـ) ، كانت له اليد الطولى في التفسير والحديث والتراجم وخاصة أهل المغرب ، وتصدى للتدريس والإقراء ، وصنف المصنفات التي اشتهرت في حياته ، ومنها : تفسير « البحر المحيط » مطبوع ، « شرح التسهيل » « عقد اللآلي » ، « الحلي الوهاج في اختصار المنهاج » وغيرها . توفي سنة (٧٤٥ هـ) رحمه الله تعالى . انظر : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٤ / ٣٠٢)، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (١٠ / ١١١)، شذرات الذهب لابن العماد (٨ / ٢٥١) .

(٣) تفسير البحر المحيط (٣ / ٥٥) ، وانظر روح المعاني للألوسي (٤ / ٤٦) .

(٤) انظر التبيان (٢ / ٨٢٦) ، والإعراب المفصل (٦ / ٢٩٤) ، والجدول (٨ / ٧٣) ، والدر المصون (٧ / ٣٧٧) ، إعراب القرآن (٥ / ٤٦٣) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء : ١٠٧] وآيات أخرى كثيرة .

جـ / ما جاء مصدراً مؤولاً بعد استثناء :

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء : ٦٤] يقول أبو حيان : (ولام « ليطاع » لام كي ، وهو استثناء مفرغ من المفعول من أجله ، أي وما أرسلنا من رسول بشيء من الأشياء إلا لأجل الطاعة)[١] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

فقوله تعالى : ﴿ لِّتَكُونُوا۟ ﴾ و﴿ لِنَعْلَمَ ﴾ في موضع مفعول له[٢] .

ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة : ٥] .

وغير هذا من الآيات الكثيرة .

د/ ما كان محذوفاً بعد (أن) المخففة ، وهذا على قول البصريين في مثل قوله تعالى : ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] أي : كراهة أن تضل ، فكراهة : مفعول له محذوف كما قرر ذلك البصريون وقد تقدم بيان هذا في النوع الرابع .

---

(١) تفسير البحر المحيط (٣ / ٢٩٥) ، وانظر الدر المصون (٤ / ١٨) ، والتبيان لأبي البقاء (١ / ٣٦٩) ، ودراسات عظيمة (١ / ٢٩٣) - وقد جعل هذه قاعدة وذكر أمثلة - وإعراب القرآن (٢ / ٢٤٨) ، والجدول (٣ / ٧٩) ، والإعراب المفصل (٢ / ٣١٢) .

(٢) انظر تفسير البحر المحيط (١ / ٥٩٧)، وإعراب القرآن الكريم(١ / ٢٠١ - ٢٠٢)، والجدول (١ / ٢٨٩ - ٢٩٠) ، والإعراب المفصل (١ / ١٨١ - ١٨٢) .

النوع السابع : تعليله سبحانه عدم الحكم القدري والشرعي بوجود المانع منه[1] :

علل الله تعالى في مواضع من كتابه عدم وقوع بعض الأحكام القدرية والشرعية بوجود ما يمنع ذلك ، فكان وجود تلك الموانع علة لعدم وجود تلك الأحكام ، وهذا فيه إثبات واضح لتعليل أفعاله تعالى ، فإن من كان تركه معللاً ، فكذلك فعله ، إذ أن في كليهما طلباً للمصلحة وتتبعاً لها .

وقد ورد هذا في مواطن كثيرة في القرآن ، فمنها الأدلة الدالة على أنه تعالى لم يرسل مع رسله إلى البشر ملائكة ، رغم طلب الكفار لذلك وذلك لوجود المانع ، يقول تعالى : ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝٨ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ [الأنعام : ٨ - ٩] .

فالله تعالى يحكي حجة من حجج الكفار ، وهي قولهم لو أنه أنزل على النبي ﷺ ملكاً من الملائكة ليصدقه فيما يقول ، فيكون ذلك أدعى لتصديقه والإيمان به ، فرد الله تعالى عليهم ببيان وجود ما يمنع ذلك ولعدم ما يقتضيه .

فإنه لو أنزل عليهم ملكاً ، فإما أن يكون بصورته الحقيقة ، أو على صورة بشر ، فإذا كان على صورته الحقيقية فإنهم لا يقدرون على رؤيته ولا يمكنهم التلقي عنه ، ثم لو فرض أنهم عاينوه ثم لم يؤمنوا - وهو حالهم لو فرض - فإن ذلك سيكون سبب تعجيل العقوبة عليهم والله تعالى حليم يريد إمهالهم .

وأما لو كان على صورة رجل آدمي، فما حصل المطلوب إذ سيبقى اللبس - المزعوم - إذ الصورة الظاهرة واحدة ولا فرق بين إن كان من جنس الملائكة أو كان من البشر .

هذا خلاصة ما ذكره المفسرون في تفسير الآيتين ونحوهما من الآيات[2] .

---

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١٠٤) ، والبرهان للزركشي (٣ / ١٠٠) ، والبحر المحيط (٨ / ١٥) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٦) ضمن : ما جاء بـ« لولا » و« لو » .

(٢) انظر في تفسيرهما : جامع البيان (٥ / ١٥١ - ١٥٣) ، ومعالم التنزيل (٣ / ١٢٩) ، وتفسير ابن كثير (٢ / ١١٨) ، وتيسير الكريم الرحمن (٣ / ١٢٩) .

وانظر أيضاً آية [الإسراء : ٩٥] وانظر تفسيرها في جامع البيان (٨ / ١٥١) ، ومعالم التنزيل (٥ / ١٣١) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٦٣) .

فالله عز وجل لم يقدر هذا الأمر وهو إنزال الملك مع النبي البشري ، أو جعل الرسول من الملائكة أصلاً ، إذ توجد موانع لذلك ، ومن ترك الفعل لمانع ففعله لعلة وغاية حميدتين .

ومن الأدلة هنا الأدلة الدالة على عدم إرسال الآيات التي طلب المشركون من النبي ﷺ لكي يصدقوه ، يقول تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ [الإسراء : ٥٩] .

والمشهور في سبب نزول هذه الآية أن أهل مكة سألوا النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأن ينحي الجبال عنهم[١] .

ومعنى الآية كما يقول الطبري رحمه الله : (وما منعنا يا محمد أن نرسل بالآيات التي سألها قومك إلا أن كان من قبلهم من الأمم المكذبة سألوا ذلك مثل سؤالهم ، فلما آتاهم ما سألوا منه كذبوا رسلهم فلم يصدقوا مع مجيء الآيات فعوجلوا ، فلم نرسل إلى قومك بالآيات ، لأنا لو أرسلنا بها إليها ، فكذبوا بها ، سلكنا في تعجيل العذاب لهم مسلك الأمم قبلها)[٢] .

فالله تعالى لم يرد ذلك إذ هو خلاف حكمته ، فإن هناك ما يمنع هذا الأمر فمن أجله لم يقدره الله تعالى ، وهو أنه ذلك سبب للتعجيل بهلاكهم كما وقع لمن قبلهم ، وحكمة الله تعالى اقتضت إمهال هؤلاء وانظارهم .

وقريب من هذا قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ [طه : ١٢٨ - ١٢٩] .

---

(١) رواه أحمد (١ / ٢٤٢) ، والنسائي في السنن الكبرى ، رقم (١١٢٩٠) ، والطبراني في الكبير (١٢٣٢٢) كلهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٢١٦٦) ، (٤ / ٢٦) ، ومحمد نسيب الرفاعي في اختصار تفسير ابن كثير « تيسير العلي القدير » (٣ / ٣٥) .

(٢) جامع البيان (٨ / ٩٨) ، وانظر معالم التنزيل (٥ / ١٠٢) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٤٧) ، وأنوار التنزيل (١ / ٥٧٥) .

يقول الألوسي رحمه الله مفسراً : (﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ ﴾ : كلام مستأنف سبق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ ﴾ الآية ، من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة ، والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال ، إما إكراماً للنبي ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ قوله ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ [الأنفال : ٣٣] أو لأن من نسلهم من يؤمن ، أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها ..)[١] .

ومن أدلة هذا النوع ، النصوص الدالة على أنه تعالى لم يبسط الرزق للعباد ، إذ أن هناك ما يمنع ذلك وهو أن الناس سيبغون في الأرض ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [الشورى : ٢٧] .

دلت هذه الآية على أنه لم يبسط الرزق للعباد ، إذ منع من ذلك أنه سبب بغي العباد وكفرهم ، فترك الله تعالى مقدوره لمانع يخالف مقتضى حكمته تعالى ، ولذلك فهو ينزل بقدر ما يشاء ، فهو تعالى خبير بصير بعباده أي (محيط بخفيات أمورهم وجلاياهم ، فيقدر لكل واحد منهم في كل وقت من أوقاتهم ما يليق بشأنه ، فيفقر ويغني ، ويمنع ويعطي ، ويقبض ويبسط، حسبما تقتضيه الحكمة الربانية، ولو أغناهم جميعاً لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا ..)[٢].

وهذا فعل من يفعل لحكمة وغاية حميدة .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ ﴾ الآية [الزخرف : ٣٣] .

---

(١) روح المعاني (١٦ / ٢٨٠) ، وانظر معالم التنزيل (٥ / ٣٠٢) وانظر تفسيرها جامع البيان (٨ / ٤٧٦) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ١٦٥) ، وتيسير الكريم الرحمن (٣ / ٢٦٠) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٦١) .

(٢) روح المعاني (٢٥ / ٣٨) ، وانظر في تفسيرها أيضاً : جامع البيان (١١ / ١٤٨) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ١١٧) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٣٦٣) .

فهو تعالى يستطيع أن يعطي الكفار ما ذكره في الآية لكن يمنع من ذلك اجتماعهم إما على الكفر ، أو على طلب الدنيا وترك الآخرة - على قولين للمفسرين في ذلك[١] - .

وقد ذكر الرازي أن هذه الآية مما يحتج به المعتزلة على تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالمصالح والعلل ، ولم يناقشهم أو يرد عليهم[٢] ، وليس المعتزلة وحدهم من يقول بهذا بل كل من أعطاه الله تعالى عقلاً وفهماً لكلامه تعالى ، ومعرفة للغة العرب .

وهناك أنواع أخرى قريبة من هذا النوع فتلحق به ، ومنها :

أ / تعليله تعالى عدم الحكم القدري بعدم وجود ما يقتضيه :

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال : ٢٢ - ٢٣] .

فهؤلاء لم يُسْمِعهم الله السمع الذي يعقلون به المواعظ ويفهمون به الحجج ، وذلك لعدم وجود ما يقتضي ذلك ، فإنه لا خير فيهم يقتضيه[٣] ، أو يحسن معه سماعهم .

فهذا تعليل بعدم وجود المقتضي ، وهو مما يدل على تعليل أفعاله تعالى .

أما قوله تعالى في خاتمة الآية ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ فهذا من تعليل عدم الحكم بوجود مانعه ، فهو لم يسمعهم لوجود مانع فيهم وهو الكبر والإعراض[٤] وهذا يتبع النوع السابق .

ب / تعليله تعالى وجود الحكم القدري بالمانع من انتفائه :

ومن أصرح الأدلة عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة : ٢٥١] .

---

(١) انظر تفسيرها في جامع البيان (١١ / ١٨٤ - ١٨٥) ، ومعالم التنزيل (٧ / ٢١٢) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ١١٩) ، وروح المعاني (٢٥ / ٧٩) ، وانظر تفسير الرازي (٢٧ / ١٨١) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٣٧٢) .

(٢) انظر تفسير الرازي (٢٧ / ١٨٤) .

(٣) انظر في تفسيرها : جامع البيان (٦ / ٢١١) ، معالم التنزيل (٣ / ٣٤٣ - ٣٤٤) ، تفسير ابن كثير (٢ / ٢٨٥) .

(٤) انظر شفاء العليل (٢ / ١٢١) .

وفي تفسير هذه الآية قولان :

قول ابن عباس ومجاهد[1] : ولولا دفع الله بجنود المسلمين لغلب المشركون على الأرض فقتلوا المؤمنين وخربوا المساجد والبلاد .

وقول سائر المفسرين : لولا دفع الله بالمؤمنين والأبرار عن الكفار والفجار لهلكت الأرض بمن فيها ، ولكن الله يدفع بالمؤمن عن الكافر وبالصالح عن الفاجر[2] .

وعلى القولين فإن الله تعالى قدر هذا الدفع ، لكيلا يقع ذلك الفساد الذي سيوجد مع عدمه ، وهذا لحكمته تعالى ولتقديره ما يصلح الخلق .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ [الحج : ٤٠] إلا أن هذه الآية ليس فيها إلا القول الأول ، أي دفع الكفار بالمؤمنين بالجهاد ونحوه[3] .

ومما يتعلق بهذا النوع قوله تعالى : ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾ [آل عمران : ١٧٩] .

يقول الرازي : (.. فأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يجوز في حكمته أن يذركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الإيمان ، بل كان يجب في حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز)[4] .

جـ / تنزيهه تعالى من أن يقع في أفعاله ما يخالف حكمته وحمده ورحمته وعدله :

يقول تعالى في خاتمة آية تحويل القبلة : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

---

(١) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي الأسود شيخ القراء والمفسرين ، تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما ، وقد عرض عليه القرآن ثلاث مرات يسأله عن كل آية ، توفي وهو ساجد سنة (١٠٢ هـ) رحمه الله تعالى . انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد (٥ / ٤٦٦) ، التاريخ الكبير للبخاري (٧ / ٤١١) ، سير أعلام النبلاء (٤ / ٤٤٩) .

(٢) انظر معالم التنزيل (١ / ٣٠٨)، وانظر في تفسيرها : تفسير الرازي (٦ / ١٦١ - ١٦٣) ، وأنوار التنزيل (١ / ١٣٢) ، وجامع البيان (٢ / ٦٤٧) ، وروح المعاني (٢ / ١٧٤) .

(٣) انظر في تفسيرها : جامع البيان (٢ / ٦٤٧) ، ومعالم التنزيل (٥ / ٣٨٩) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٢١٩)، وأنوار التنزيل (٢ / ٩٠) ، وروح المعاني (١٧ / ١٦٢) .

(٤) تفسير الرازي (٩ / ٩٠) .

يقول الطبري في تفسير الآية : (وما كان الله ليضيع تصديق رسوله عليه السلام بصلاتكم التي صليتموها نحو بيت المقدس عن أمره ، لأن ذلك كان منكم تصديقاً لرسولي واتباعاً لأمري وطاعة منكم لي ..) [١] .

ويقول رحمه الله في تفسيره لخاتمة الآية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ : (.. وإنما أراد جل ثناؤه بذلك أن الله عز وجل أرحم من أن يضيع لهم طاعة أطاعوه بها فلا يثيبهم عليها ، وأرأف بهم من أن يؤاخذهم بترك ما لم يفرضه عليهم ..) [٢] .

فهو تعالى يعلل عدم الحكم بإضاعة صلاة المؤمنين إلى بيت المقدس بمخالفته رحمته ورأفته تعالى، حتى أنه جاء بصيغة النفي المتضمن تنزيه فعله تعالى عن ذلك ﴿ وَمَا كَانَ ﴾.

ومن أصرح أدلة هذا النوع ، النصوص الدالة على تنزيهه تعالى لنفسه عن الظلم ، وهي كثيرة تدل على نفي الظلم عنه تعالى لمخالفته تمام عدله وحكمته عز وجل .

يقول تعالى بعد ذكر انقسام الناس يوم القيامة إلى أصحاب الوجوه البيضاء وأصحاب الوجوه السوداء : ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران : ١٠٨] .

فنفى تعالى عن نفسه إرادة الظلم ، يقول الطبري رحمه الله مفسراً للآية : (... وليس الله يا محمد بتسويد وجوه هؤلاء وإذاقتهم العذاب العظيم ، وتبييض وجوه هؤلاء وتنعيمه إياهم في جنته ، طالب وضع شيء مما فعل من ذلك في غير موضعه الذي هو موضعه ، إعلاماً بذلك عباده أنه لن يصلح في حكمته بخلقه غير ما وعد أهل طاعته والإيمان به ، وغير ما أوعد أهل معصيته والكفر به ..) [٣] .

وواضح من كلامه رحمه الله تعريفه للظلم بأنه : وضع الشيء في غير موضعه [٤] ، فهو خلاف الحكمة والعدل ، فالله تعالى ينزه عن نفسه ما يخالف ما قام به تعالى من صفات كماله .

---

(١) جامع البيان (٢ / ٢٠) وانظر معالم التنزيل (١ / ١٦٠) ، وتفسير ابن كثير (١ / ١٨٢) .

(٢) جامع البيان (٢ / ٢١) .

(٣) المرجع السابق (٣ / ٣٨٨) ، وانظر تفسير ابن كثير (١ / ٣٦٩) .

(٤) وانظر كلامه عند الآيات التالية .

ومـن الآيـات كذلـك ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[١] [آل عمـران : ١١٧] وقولـه تعـالى : ﴿ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [التوبة : ٧٠][٢] وقوله عـز وجـل : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود : ١١٧][٣] .

٥ وغيرها من النصوص الكثيرة الدالة على هذا .

ومن السنة قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه تعـالى : « يـا عبـادي إنـي حرمـت الظلـم علـى نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا »[٤] .

فالله تعالى لما ينفي عن نفسه الظلم في مسألة من المسائل ، فهو يعني أنـه يـترك مقـدوره على حكم قدري لتظمنه مفسدة تخالف ما يقوم به تعالى من صفات كماله تعالى ، وهذا فيه

١٠ اعتبار لدرء المفاسد ، ولا يصح هذا الاعتبار إلا من تعلل أفعاله بالمصالح والغايات الحميدة .

---

(١) راجع تفسيرها في جامع البيان (٣ / ٤٠٦) .

(٢) راجع تفسيرها في المرجع السابق (٦ / ٤١٤ - ٤١٥) .

(٣) وانظر تفسيرها في المرجع السابق (٧ / ٤٣٧)، ومعالم التنزيل (٤ / ٢٠٦)، وتفسير ابن كثير (٢ / ٤٤٦).

(٤) الحديث سبق تخريجه انظر (ص ١٢٢) .

النوع الثامن : إخباره تعالى عن الحكم والغايات التي جعلها الله تعالى في خلقه[1] :

يمتن الله تعالى في آيات كثيرة جداً على عباده بما أنعم عليهم به من مخلوقاته ، وما جبله فيها من حكم وغايات حميدة ، وكذلك بأوامره الشرعية وبما فيها من حكم ومصالح للعباد.

وفي هذا النوع دلالتان على التعليل :

الأولى : النص على الحكمة والغاية الحميدة من ذلك الخلق أو الأمر .

والثانية : امتنانه تعالى بها ، فهذا الامتنان دال دلالة واضحة على أنها حكم مقصودة ، وإلا كيف يمتن تعالى بما لم يقصده ولم يرده من المصالح الواقعة والحكم البالغة .

والآيات الدالة على هذا النوع كثيرة جداً ولا تكاد سورة من القرآن تخلو منها فمنها :

قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٢] .

وقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴾ [إبراهيم : ٣٢] .

وقوله : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ [الروم : ٢١] .

وقوله عز وجل : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ [النبأ : ٦ - ١١] .

وغيرها من الآيات الكثيرة .

ولعل قراءة لسورة واحدة مثل سورة النحل تكفي في بيان هذا النوع ، فإنها سورة عظيمة ذكّرت في آيات كثيرة منها بأنعم الله تعالى على الخلق وبامتنان الله تعالى بتلك النعم عليهم ، ولذلك سميت بسورة النِّعَم .

فمن الآيات في هذه السورة العظيمة ، قوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا

---

(١) انظر في ذكر هذا النوع شفاء العليل (٢ / ١٠٥) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٤) .

دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل ٥ - ٨] .

٥ يقول الطبري رحمه الله في تفسيره لها : (.. يقول تعالى ذكره : ومن حججه عليكم أيها الناس ما خلق لكم من الأنعام فسخرها لكم وجعل لكم من أصوافها وأوبارها وأشعارها ملابس تدفئون بها ومنافع من ألبانها وظهورها تركبونها ..) .

ثم قال رحمه الله : « ﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ ... إن ربكم أيها الناس ذو رأفة بكم ورحمة ، من رحمته بكم خلق لكم الأنعام لمنافعكم ومصالحكم)[١] .

١٠ ويقول ابن كثير رحمه الله : (يمتن تعالى على عباده بما خلق لهم من الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم ... وبما جعل لهم فيها من المصالح والمنافع من أصوافها وأوبارها وأشعارها يلبسون ويفترشون ومن ألبانها يشربون ويأكلون من أولادها ، وما لهم فيها من الجمال والزينة ..)[٢] .

وبهذا التفسير فسر بقية المفسرين هذه الآيات[٣] .

١٥ والمقصود بنقل هذين النصين ، بيان أن المفسرين فسروا الآيات بأنها تعديد لنعمه تعالى، وامتنان بها واحتجاجٌ بها على خلقه ، فالآيات نصت على العلل والمصالح المقصودة من الأنعام ، فقد خلقها تعالى لنعم عظيمة ومصالح عديدة كالدفء والركوب والأكل والزينة وغيرها ، وقد جاءت بأساليب التعليل الصريحة كاللام مثل « لتركبوها » ، أو المفعول لأجله « وزينة » ، وبعضها اكتفى بذكرها بصيغة الامتنان الدال على التعليل ، فإنه إذا كان الله ٢٠ تعالى لا يقصد هذه المصالح من خلقه لتلك الأنعام فكيف يحصل الامتنان بها !

على أنه ليست هذه العلل وحدها ، بل هناك علل أخرى إذ (لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالباً ، أن لا يقصد منه غيره أصلاً)[٤] كما قد مر تقريره .

---

(١) جامع البيان (٧ / ٥٥٩ - ٥٦٤) .

(٢) تفسير ابن كثير (٢ / ٥٤٢) .

(٣) انظر معالم التنزيل (٥ / ١٠) ، روح المعاني (١٤ / ١٠٠) وما بعدها ، وأنوار التنزيل (١ / ٥٣٨) وما بعدها .

(٤) أنوار التنزيل (٦ / ٥٣٨) ، وانظر ما سبق (ص ٢٦٦) .

ثم يقول تعالى بعد ذلك ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ۝ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [النحل ١٠ - ١٦][1] .

في هذه الآيات يعدد الله أيضاً نعماً أخرى .. المطر .. الليل والنهار .. الشمس والقمر والنجوم .. النباتات من فواكه وحبوب .. البحر وما فيه من أسماك وحلي .. الجبال .. الأنهار .. الطرق .. ومع ذكره لها يذكرها مقرونة بفوائدها والمصالح المقصودة منها .

فنص أولاً على العلل المطلوبة بها وامتن بها ثانياً .. وطلب من الخلق شكره عليها ثالثاً، وجعلها مثار العبرة والتفكر والتدبر والتذكر أخيراً .

وكل واحدة من هذه دالة على التعليل بمفردها ، فالنص على العلة تعليل ، وامتنانه بها لا يكون إلا بإثبات التعليل ، وكذلك شكره عليها ، وكونها محلا للتفكر والتدبر دليل على التعليل - كما سيأتي بيانه في النوع القادم بعد هذا إن شاء الله - .

ثم يقول عز وجل : ﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ۝ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ۝ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ

(١) انظر في تفسيرها : جامع البيان (٧ / ٥٦٥) وما بعدها ، ومعالم التنزيل (٥ / ١١) وما بعدها ، وتفسير ابن كثير (٢ / ٥٤٤) وما بعدها ، وأنوار التنزيل (١ / ٥٣٩ - ٥٤٠) .

وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿٦٧﴾ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل : ٦٥ - ٦٩] .

نعم أخرى يعددها الله تعالى ، وبنفس الأسلوب في الآيات السابقة نصاً على العلل وامتناناً بها وختماً للآيات بطلب التفكر والعقل لتلك النعم العظيمة .

ومن تفكر في تلك النعم علم جزماً أن خالقها حكيم رحيم بعباده تعالى ، قاصد لمصالحهم ونفعهم .

وهذا ما أشار الله تعالى إليه في آخر آية النحل بقوله : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ يقول الألوسي رحمه الله : (فإن من تفكر في اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والأفعال العجيبة .. وخروج الشراب الحلو المختلف الألوان وتضمنه الشفاء جزم قطعاً أن لها رباً حكيماً قادراً ألهمها ما ألهم وأودع فيها ما أودع)[1] .

وما يقال في النحل والعسل يقال في كل النعم المذكورة .

وفي الآيات إشارة إلى حكمة تعود إلى الله تعالى وهي محبته تعالى أن يشكر ، وذلك في قوله بعد ذكر بعض النعم : ﴿ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [النحل : ١٤] فهو تعالى يحب أن يشكر ، كما أنه يحب أن يعرفه العباد بنعمه وحسن خلقه .

وهذه الآيات بهرت حتى نفاة التعليل فترى كلامهم حولها ونحوها من الآيات وقد تضمن إثبات التعليل في أفعاله تعالى .

فهذا الرازي - مثلاً - تكلم بكلام جميل حول الآيات السابقة[2] ولعله يكفي نقل بعض ألفاظه هنا .

يقول في أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ ﴾ [النحل: ٦٦] متكلماً على عدم حصول اللبن من ذكر الحيوان : (الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته ، فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حاراً

---

(١) انظر روح المعاني (٤ / ١٨٧) .

(٢) انظر مثلاً تفسيره : (١٩ / ١٧٧ - ١٨٨) ؛ (٢٠ / ٥ - ١١ ، ٥١ - ٥٥) وغيرها .

يابساً ، ومزاج الأنثى يجب أن يكون بارداً رطباً والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون في داخل بدن الأنثى ، فوجب أن تكون الأنثى مختصة بمزيد من الرطوبات ..) [١] إلى آخر كلامه المتضمن إثبات العلل الغائية والأسباب كذلك .

ثم يقول في مسألة حدوث اللبن في الثدي : (إعلم أن حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقاً لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه ..) [٢] .

ثم ذكر سبعة أوجه دالة كلها على عظيم حكمته تعالى واعتباره العلل والمصالح والأسباب ، وكلامه فيها مملوء بألفاظ مثل : والحكمة في كذا كذا ، موافقاً للمصلحة والحكمة ، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم ، وإلا بتقدير الحكيم العليم .. وهكذا .

ثم ختم كلامه هنا بقوله : (وعند ذلك يظهر أن هذه الأحوال إنما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد ، فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الأعلى والأسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته ..) [٣] .

وكلامه هذا لا يتأتى أبداً إلا مع إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله عز وجل ، إذ لا يصلح مع النفي إلا أن يقال ، إن كل ما حدث هي بالمشيئة المجردة التي تخصص وترجّح بلا مخصص ولا مرجح ، وهذا ما ينقضه ويرده أعظم الرد التفصيل القرآني لتلك النعم والامتنان الإلهي بها ، وهذا ما جعل الرازي وأمثاله ينقادون لعظمة البيان القرآني ، والإتقان الرباني للخلق ، فيقولون مثل هذا الكلام الموافق للنقل والعقل والفطرة[٤] .

---

(١) تفسير الرازي (٢٠ / ٥٣) .

(٢) المرجع السابق (٢٠ / ٥٤) .

(٣) المرجع السابق (٢٠ / ٥٥) .

(٤) انظر أيضاً كلام البيضاوي على هذه الآيات (١ / ٥٣٨ - ٥٤٠ ، ٥٤٩ - ٥٥٠) .

النوع التاسع : أمره سبحانه وتعالى بتدبر كلامه والتفكر في خلقه ؛ لمعرفة ما بثه فيهما من حكم وغايات حميدة[1] :

من العبادات العظيمة لله تعالى ، تدبر كلامه ، والتفكر في أفعاله ومخلوقاته ، وقد ندب الله تعالى إليهما ، وذم من لم يتدبر أو يتفكر .

٥ فقال في الأصل الأول[2] :

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النساء : ٨٢] ، وقال ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ ﴾ [المؤمنون : ٦٨] وقوله تعالى : ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ [ص : ٢٩] وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف : ٢] .

١٠ وقال في الأصل الثاني :

﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [آل عمران : ١٩٠ - ١٩١] .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا

١٥ يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الجاثية : ٣ - ٥] .

وقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [غافر : ٢١] ، وذم تعالى من يعرض عن ذلك فقال :

---

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١١٢ - ١١٣) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٤) ، وانظره (٢ / ٥) وما بعدها .

(٢) وانظر أضواء البيان (٧ / ٣٢) .

﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [يوسف : ١٠٥] وغير ذلك من الآيات الكثيرة .

وكل آية مختومة بـ« يتفكرون » أو « تعقلون » ونحوهما فهي داخلة في هذا المعنى .

ولاشك أن للتدبر والتفكر دواعي تدعو إليه ، لولاها لما كان لهما مناسبة ومحلاً ، ولمّا كانت أقواله تعالى وأفعاله وما تضمناه من أمر وخلق ، متضمنة أعظم الحكم والمصالح والغايات الحميدة التي تدعو فعلاً إلى التدبر والتأمل والتفكر علم أنها هي التي دعت إلى ذلك ، واقتضته واستوجبته .

ولو كانت أفعاله وأوامره ترجع إلى مشيئة وقدرة مجردتين عن الحكمة ، لا اعتبار فيها لحكمة ولا لمصلحة ، ولا تمييز فيها بين الأشياء لما كان لهذا التدبر والتأمل والتفكر حاجة تدعو إليه ، ولا معنى يتضمنه ، بل غاية ما يدعو إليه ذلك لو فرض ، إثبات القدر المحض فقط[1] .

إن تدبر كلام الله تعالى يتضمن تدبر حججه وآياته ، وأمره ونهيه ، ولماذا أمر بهذا ونهى عن ذاك ، وتدبر ما فيه من ذكر أيامه وأفعاله في أوليائه وأعدائه ، وغير ذلك ، وهذا كله شاهد عظيم على حكمة بالغة المتضمنة إثبات أنه تعالى الفعال لما يريد ، العليم القدير ، الذي لم تخرج أقواله وأفعاله عن العدل والحكمة والمصلحة العامة .

يقول تعالى : ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [ص : ٢٩] .

هذه الآية جاءت بعد آيتين قررتا قاعدتين عظيمتين في أفعاله تعالى تدلان أعظم الدلالة على تعليل أفعاله تعالى .

وهما قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ﴾ [ص : ٢٧] فنفت العبث واللعب عن فعله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [ص : ٢٨] فنفت تسويته

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١١٢ - ١١٣) .

تعالى بين المختلفين – وسيأتي تقريرهما في نوعين قادمين – . ثم جاءت هذه الآية في نفس السياق وهو الأمر بالتدبر بتلك الآيات البالغة والحجج العظيمة للاتعاظ والعمل به .

يقول الطبري في تفسيرها : (﴿ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ يقول : ليتدبروا حجج الله التي فيه ، وما شرع فيه من شرائعه ، فيتعظوا ويعملوا به)[1] .

٥ ومن أعظم ما تتميز حجج الله تعالى وشرائعه ابتنائها على الحكمة ووضعها بمقتضى ذلك في مواضعها ، وطلب المصالح بها ومن هنا جاء الأمر بتدبرها وتأملها لكي يعمل بمقتضاها بعد الاتعاظ بها .

ويقول تعالى : ﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ ﴾ [المؤمنون : ٦٨] أي : (أفلم يتدبر هؤلاء المشركون تنزيل الله وكلامه ، فيعلموا ما فيه من العبر ، ويعرفوا حجج الله التي احتج بها عليهم فيه ؟)[2] . ١٠

فهو أمر بالتدبر لكلام الله تعالى بمعرفة حججه وعبره ومواقع أمره ونهيه ، وهذا كله لا يكون إلا بإثبات أنه بني على حكمة عظيمة وغايات حميدة، ووضع للأشياء في مواضعها.

ولذلك قال تعالى بعد هذه الآية ذاكراً تهمتهم لنبينا ﷺ بالجنون وراداً عليهم ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةُۢۚ بَلۡ جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ وَأَكۡثَرُهُمۡ لِلۡحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴾ [المؤمنون : ٧٠] . ١٥

يقول الطبري رحمه الله عند قوله تعالى : ﴿ بَلۡ جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ ﴾ : (يقول تعالى ذكره : فإن يقولوا ذلك فكذبهم في قيلهم ذلك واضح بين ، وذلك أن المجنون يهذي فيأتي من الكلام بما لا معنى له ، ولا يعقل ولا يفهم ، والذي جاء به محمد هو الحكمة التي لا أحكم منها ، والحق الذي لا تخفى صحته على ذي فطرة صحيحة)[3] .

٢٠ فكون الكلام الذي جاء به محمد ﷺ مبنياً على الحكمة البالغة في حججه ومعاني أمره ونهيه ودلائله دل ذلك على أنه الحق ، وكان فيه أعظم الرد على من طعن في عقل من جاء

---

(١) جامع البيان (١٠ / ٥٧٦) .

(٢) جامع البيان (٩ / ٢٣٣) ، وانظر تفسير ابن كثير (٣ / ٤٠٠) .

(٣) جامع البيان (٩ / ٢٣٣) .

به ، بل إنما هو نبي صادق ، ومن هنا جاء الأمر الذي في الآية السابقة وهو الأمر بتدبره ، لكونه أعظم ما يدعو إلى الإسلام والإيمان ، فمدار التدبر إذاً على فهم الحكم وعقل المعاني في الحجج والدلائل والأمر والنهي .

ثم يقول الله تعالى أيضاً بعد ذلك مقرراً هذا المعنى : ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون : ٧١] . أي : (ولو عمل الرب تعالى ذكره بما يهوى هؤلاء المشركون ، وأجرى التدبير على مشيئتهم وإرادتهم ، وترك الحق الذي هم له كارهون ، لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ، وذلك أنهم لا يعرفون عواقب الأمور ، والصحيح من التدبير والفاسد ، ..)[1] .

فتدبر القرآن ومعانيه وأمره ونهيه وحججه طريق معرفة حكمة قائله تعالى ، وأنه تعالى العليم بعواقب الأشياء ووضع الأشياء في مواضعها بحسب ما تقتضيه تلك العواقب ، وثبوت هذا كله من أعظم دلائل صدق من جاء به وصحة الدين الذي دعا إليه .

فمجيء هذه الآيات الثلاث في سياق واحد يدل على المعنى الذي يقوم عليه تدبر الآيات والتفكر فيها وهو إثبات ما فيها من إحكام وإتقان ووضع للأشياء في مواضعها ، من أمر ونهي وتهديد وبشارة وحجة وغير ذلك ، وهذا ما يتضمنه إثبات حكمته وتعليل أفعاله عز وجل .

ومثل هاتين الآيتين قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢][2] .

وغيرها من الآيات .

وأما التفكر في أفعال الله تعالى الكونية ومخلوقاته ، فهو كذلك بني على إثبات الحكمة والتعليل فيها ، فكما له تعالى الحكمة البالغة في أمره ، فكذلك له الحكمة البالغة في خلقه .

---

(١) جامع البيان (٩ / ٢٣٣) ، وانظر تفسير ابن كثير (٣ / ٤٠١) ، وتفسير الكريم الرحمن لابن سعدي (٣ / ٣٦٦) .

(٢) وانظر تفسيرها في جامع البيان (٤ / ١٨٢) ، وانظر أيضاً تفسير الألوسي لآية [البقرة : ٢١٩] ، روح المعاني (٢ / ١٢٠) .

يقول تعالى في بيانه لحال أولي الألباب ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ ﴾ [آل عمران : ١٩٠] .

يقول ابن كثير رحمه الله : (﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أي يفهمون ما فيها من الحكم الدالة على عظمة الخالق وقدرته وحكمته واختياره ورحمته ..)[1] .

ويقول الألوسي رحمه الله : (.. أي يتفكرون في إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الأسرار ولطائف الحكم ، ويستدلون بذلك على الصانع ووحدته الذاتية ، وأنه الملك القاهر والعالم القادر ، والحكيم المتقن ، إلى غير ذلك من صفات الكمال ، ويجرهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقيقة الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء)[2] .

فالتفكر في مخلوقات الله تعالى لا يكون إلا بالنظر في آثار الحكمة الإلهية المتضمنة لإثبات الغايات في أفعاله تعالى ، وإيصال كل الأشياء إلى غاياتها .

ويقول تعالى في النحل : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل : ٦٨ - ٦٩] .

بعد أن ذكر الله تعالى دليلاً عظيماً من دلائل قدرته وحكمته وهو خلقه للنحل ثم هدايته له إلى صنع العسل ، ختم ذلك بالإشارة إلى التفكر ، وأنه من تفكر في هذا وجد دليلاً عظيماً على قدرة هذا الخالق وعلمه وحكمته البالغة .

وهل تصدر هذه الهداية العظيمة وهذا الصنع المتقن من غير حكيم أو ممن ليس له إلا إرادة لا تخصص بين الأشياء بمقتضى الحكمة أو لا يفعل شيئاً لشيء ، أو ليس له في فعله

---

(١) تفسير ابن كثير (١ / ٦٥٨)، وانظر جامع البيان (٣ / ٥٥٠ - ٥٥١)، ومعالم التنزيل للبغوي (٢ / ١٥٢).

(٢) روح المعاني (٤ / ١٥٩) ، وانظر كلاماً جميلاً للرازي في تفسيره لهذه الآية (٩ / ١١٢) .

حكمة مطلوبة ! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

إن كل جزء يسير من تفاصيل حياة النحل وطريقة جمعه الرحيق وطريقة نظامه وطريقة صنعه للعسل ؛ لتدل أعظم الدلالة على حكمة هذا الخالق الهادي لها سبحانه وتعالى ، فكما أن الآية تدل على قدرة تامة وعلم محيط فهي تدل من باب أولى على حكمة بالغة ، والمقصود هنا هو بيان دعوته تعالى إلى التفكر ، أما حكمته في خلق النحل فالكلام فيه في النوع السابق .

يقول ابن كثير رحمه الله : (﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ أي إن في إلهام الله لهذه الدواب الضعيفة الخلقة إلى السلوك في هذه المهام والاجتناء من سائر الثمار ثم جمعها للشمع والعسل وهو من أطيب الأشياء ، لقوم يتفكرون في عظمة خالقها ومقدرها ومسخرها وميسرها ، فيستدلون بذلك على أنه الفاعل القادر الحكيم الكريم الرحيم..)[1].

وهناك آيات أخرى كثيرة جداً تدل على هذا المعنى[2] .

وقد وجدت أن آيات التفكر هذه مما يوقظ الفطرة في قلب الإنسان ، والتي تشهد على حكمه تعالى ، وأن يفعل لحكمة ويأمر لحكمة .

ولذلك نجد أن من نفاة الحكمة من توجهه هذه الآيات فيعترف بتعليل أفعاله تعالى ، أو ما يقتضي ذلك .

ويكفي أن أنقل هنا موقف الرازي - وهو من هو في النفاة - في الآيتين السابقتين ، يقول في معرض كلام له على الآية الأولى يتعلق بسعة حكمة الله تعالى ، وقصور عقل المخلوقين عنها : (وإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الإحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين ، بل يسلم أن كل ما خلقه ففيه حكمة بالغة وأسرار عظيمة ..)[3] .

---

(١) تفسير ابن كثير (٢ / ٨٩٤) ، وانظر كلامه في تفسير أول الآية (٢ / ٨٩٢) ، وانظر جامع البيان (٧ / ٦١٤) ، وروح المعاني (١٤ / ١٨٧) ، وتفسير الرازي (٢٠ / ٦٠) .

(٢) انظر مثلاً آية [النحل : ١٢ - ١٣] ، وانظر تفسيرها في تفسير الرازي (٢٠ / ٤) ، وروح المعاني (١٤ / ١١٠ وما بعدها) ، وآية [الأنعام : ١٥١] وانظر تفسيرها في تفسير الرازي (٣ / ١٩١) ، وآية [الروم : ٢٤] ، وانظر تفسيرها في جامع البيان (١٠ / ١٧٧) ، وروح المعاني (٢١ / ٣٤) .

(٣) تفسير الرازي (٩ / ١١٢) .

ويقول في تفسيره للآية الثانية : (خَلْقُ الله تعالى الأجزاء النافعة في جو الهواء ، ثم إلقاؤها على أطراف الأشجار والأوراق ، ثم إلهام النحل إلى جمعها بعد تفريقها ، وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم)[1] .

إن هذا إقرار واضح بحكمة الله تعالى المتضمنة تعليل أفعاله تعالى ورعايته للمصالح والغايات الحميدة ، ولعل هذا لعظيم تفكره في خلق الله تعالى ، ولبركة طاعته لله تعالى في هذا التفكر .

وهذا كله يدل على أن ما أمر به تعالى من تدبر الآيات الشرعية والتفكر في الآيات الكونية لا وجه له إلا بإثبات أنه تعالى حكيم يفعل ويأمر لحكمة .

(١) تفسير الرازي (٢٠ / ٦٠) .

النوع العاشر : إخباره تعالى عن صدور الخلق والأمر عن حكمته وعلمه ، وذلك في الآيات المختومة باسميه تعالى : « الحكيم » و « العليم »:

(فيذكر هذين الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه تنبيهاً على أنهما صدرا عن حكمة مقصودة مقارنة للعلم المحيط التام)[١] .

كثيراً ما يختم الله تعالى الآيات في كتابه العزيز ببعض أسمائه الحسنى .

وبتأمل الآيات نجد التناسب العظيم بين الاسم المختومة به وبين ما تضمنته الآية من أي شيء من أفعاله تعالى خلقاً كان أو أمراً .

وهذا يدل على أن تلك الأفعال مقتضى تلك الأسماء وموجبها فهي صادرة عنها[٢] .

ومما يدل على هذا أعظم دلالة مجيء كثير من تلك الأسماء بعد حرف « إن » التي تفيد مع الجملة التي بعدها التعليل مثل قوله تعالى : ﴿ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٢] فجملة ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ لا محل لها تعليلة كما يقول المعربون[٣] ، وهذا الأسلوب أبلغ في إفادة التعليل[٤] .

فهذا الأسلوب يفيد تعليل تلك الأفعال بكونها صادرة عن ذلك الفاعل المتصف بتلك الصفات ، فاتصافه بهذه الصفات أصلاً سبب صدور تلك الأفعال خلقاً أو أمراً عنه تعالى .

وهذا يعطي دلالة مهمة هنا وهي أنه تعالى إذ تمدح بفعل ما يصلح الخلق ، أو بكونه شرع ما فيه مصلحتهم ، ثم ختم ذلك بكونه تعالى هو الحكيم ، كان هذا تفسيراً للحكمة، وأنها تتضمن أنه تعالى يخلق ويأمر لحكم بالغة وغايات حميدة، وهذا هو المقصود إثباته هنا .

ومن أكثر ما يختم الله به الآيات من أسمائه : العليم والحكيم ، وهما اسمان موجبان للتخصيص[٥] فمجيئهما بعد ذكر شيء من أمره تعالى أو خلقه يفيد تخصيص ما سبقهما

---

(١) شفاء العليل (٢ / ١١٣) وانظر طريق الهجرتين (٩٦ - ٩٧)، والعواصم والقواصم لابن الوزير (٦ / ٨٣).

(٢) انظر شفاء العليل (٢ / ١١٤) .

(٣) انظر روح المعاني للألوسي (٥ / ٦٠) ، (٩ / ١٧٤) ، ودراسات لأسلوب القرآن (١ / ٥٧٠ - ٥٧٢) وانظر : الجدول في إعراب القرآن (١ / ٩٩) ، وإعراب القرآن الكريم (١ / ٣٢٧) عند آية [البقرة: ٢٢٠].

(٤) انظر التبيان في إعراب القرآن (١ / ١٣٨) عند آية [البقرة : ١٦٨] ، ودراسات لأسلوب القرآن (١ / ٥٧٠) .

(٥) رسالة في المعاني المستنبطة من سورة الإنسان لابن تيمية ضمن جامع الرسائل جمع محمد رشاد سالم (١ / ٧٧).

بهما ، بل وصدور كل أفعاله عنهما ، بخلاف بقية الصفات التي تصدر عنها بعض الأفعال دون بعض ، فالعلم والحكمة مثل القدرة والإرادة في هذا - وقد سبق بيانه(١) - على أنه سيشار كذلك إلى اسمه تعالى العزيز لكثرة وروده مقترناً باسم « الحكيم » .

يقول ابن القيم رحمه الله في معرض كلام له على هذا (ولهذا كان مصدر الخلق والأمر والقضاء والشرع عن علم الرب وعزته وحكمته ، ولهذا يقرن تعالى بين الاسمين والصفتين من هذه الثلاثة كثيراً ، كقوله ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل : ٦] ... فارتباط الخلق بقدرته التامة يقتضي أن لا يخرج موجود عن قدرته ، وارتباطه بعلمه التام يقتضي إحاطته به وتقدمه عليه ، وارتباطه بحكمته يقتضي وقوعه على أكمل الوجوه وأحسنها واشتماله على الغاية المحمودة المطلوبة للرب تعالى ..)(٢) .

وعلى هذا سار المفسرون في تفسيرهم لتلك الآيات - كما سيأتي التمثيل عليه بعد قليل إن شاء الله - فربطوا بين الخاتمة وبين موضوع الآية ففسروا أثر الاسم المختتم به بما يوافق الموضوع السابق له .

وإذا كان هناك إجماع من الطوائف على أن أفعاله تعالى صادرة عن علمه ، كما دلت عليه تلك الآيات المختتمة باسمه تعالى العليم وغيرها من الأدلة ، فكذلك يجب قول هذا في الحكمة ، فمجيء الآية مختتمة باسمه تعالى « الحكيم » يدل ذلك على أن ما سبقها صادر عن حكمة عظيمة تضع الأشياء في مواضعها وتوصلها إلى غاياتها المطلوبة بها .

ثم إن اقتران الاسمين في موضع واحد - كما جاء في آيات كثيرة - دل على مغايرة بينهما في المعنى ، وليسا مترادفين كما يدعي ذلك من يدعيه من نفاة الحكمة(٣) .

يقول تعالى في خاتمة آية المواريث : ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ١١] .

يقول الطبري رحمه الله مفسراً هذه الخاتمة : (﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا ﴾ .. إن الله لم

---

(١) راجع ما سبق في الأصول (ص ١٠٦) .

(٢) طريق الهجرتين (٩٦) .

(٣) انظر العواصم والقواصم (٧ / ٣١٢) .

يزل ذا علم بما يصلح خلقه .. ﴿ حَكِيمًا ﴾ يقول : لم يزل ذا حكمة في تدبيره وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعض ، وفيما يقضي بينكم من الأحكام لا يدخل حكمه خلل ولا زلل لأنه قضاء من لا تخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة)[1] .

فربط – رحمه الله – بين الآية وخاتمتها ، وبيّن أن ما حكم الله تعالى به من قسمة المواريث الذي هو في غاية العدل ، إنما هو صادر عن هاتين الصفتين العظيمتين .

ويقول ابن كثير في بيان هذه الخاتمة : (.. والله عليم حكيم الذي يضع الأشياء في محالها ويعطي كلاً ما يستحقه بحسبه ولهذا قال ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾)[2] .

ويقول الرازي : (﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ والمعنى أن قسمة الله لهذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم ، لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فيكون عالماً بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد ، وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح الأحسن ، ومتى كان الأمر كذلك ، كانت قسمته لهذه المواريث أولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠])[3] .

وهذا الكلام يثبت تعليل أفعاله تعالى ، فيجعل ذلك التقسيم البديع للمواريث صادر عن علم الله تعالى بكل شيء ، وحكمته المتضمنة أن أمره وخلقه معلّلان بالغايات الحميدة والمصالح العامة .

ودخول « كان » هنا أي في قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ أسلوب متكرر في عدد من الآيات ، وهو يدل على اتصافه تعالى بهذه الصفات في الحال والمستقبل كاتصافه بها في الماضي ، أي أنه تعالى لم يزل موصوفاً بهذه الصفات[4] .

ومن الآيات قوله تعالى في نفس السورة بعد ذكره لصلاة الخوف : ﴿ وَلَا تَهِنُواْ فِى

---

(١) جامع البيان (٣ / ٦٢٤) .

(٢) تفسير ابن كثير (١ / ٤٣٥) ، وانظر روح المعاني للألوسي عند [النساء : ١١] (٤ / ٢٢٩) ، وأنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٢٠٤) .

(٣) تفسير الرازي (٩ / ١٧٧) .

(٤) روح المعاني للألوسي (٤ / ٢٢٩) ، مسنداً هذا إلى الخليل وسيبويه .

ٱبۡتِغَآءِ ٱلۡقَوۡمِۖ إِن تَكُونُواْ تَأۡلَمُونَ فَإِنَّهُمۡ يَأۡلَمُونَ كَمَا تَأۡلَمُونَۖ وَتَرۡجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرۡجُونَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ١٠٤] .

هذا موضوع آخر غير موضوع الآيات السابقة وختمه الله تعالى بنفس الاسمين « العليم » و« الحكيم » .

يقول الإمام الطبري رحمه الله : (﴿ عَلِيمًا ﴾ بمصالح خلقه ، ﴿ حَكِيمًا ﴾ في تدبيره وتقديره ، ومن علمه أيها المؤمنون بمصالحكم ؛ عرفكم - عند حضوركم صلاتكم وواجب فرض الله عليكم وأنتم مواقفوا عدوكم - ما يكون به وصولكم إلى أداء فرض الله عليكم ، والسلامة من عدوكم ، ومن حكمته بصركم ما فيه تأييدكم وتوهين كيد عدوكم ..)[1].

ويقول الرازي على نفس هذه الخاتمة : (أي لا يكلفكم شيئاً ولا يأمركم ولا ينهاكم إلا بما هو عالم بأنه سبب لصلاحكم في دينكم ودنياكم ..)[2] .

ويلاحظ هنا أيضاً ربط المفسرين هذه الخاتمة بما قبلها ، وهو موضوع يتعلق ببعض أحكام الجهاد والصبر فيه ، وهذا يدل على فائدة هذه الخاتمة وأن تلك الأحكام الأمرية صادرة عن تلك الصفات القائمة به تعالى وتضمنتها أسماؤه ، وهي هنا ، العليم والحكيم ، فهي صادرة عن علم واسع وحكمة بالغة .

وإذا كانت الآيتان السابقتان دالتين على ارتباط أحكامه الأمرية بعلمه تعالى وحكمته وصدورها عنهما ، فكذلك أحكامه القدرية المرتبطة بالخلق ، وورد ذلك في أدلة كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ﴾ [الأنعام : ٨٣] .

يقول الطبري رحمه الله : (﴿ حَكِيمٌ ﴾ في سياسته خلقه وتلقينه أنبياءه الحجج على أممهم المكذبة لهم ، الجاحدة توحيد ربهم ، وفي غير ذلك من تدبيره ، ﴿ عَلِيمٞ ﴾ بما يؤول إليه أمر رسله والمرسل إليهم ، ..)[3] .

---

(١) جامع البيان (٤ / ٢٦٤ - ٢٦٥) ، وانظر تفسير ابن كثير (١ / ٨٣٥) ، وروح المعاني (٥ / ١٣٨) ، وأنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٣٥) .

(٢) تفسير الرازي (١١ / ٢٦) .

(٣) جامع البيان (٥ / ٢٥٦) ، وانظر روح المعاني (٧ / ٢٠٩) .

فنجده - رحمه الله - ربط بين هذين الاسمين وبين ما سبقهما من التقدير ، وهذا إثبات لحكمته تعالى في كل تقديراته ، وتعليل لأفعاله تعالى بالغايات والمصالح .

ويقول الرازي على هذه على الآية : (.. وأما معنى ﴿ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ فالمعنى أنه إنما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم ، لا بموجب الشهوة والمجازفة ، فإن أفعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل)[1] .

والآيات الدالة على هذا النوع كثيرة جداً وكلام المفسرين فيها على هذا المنوال ، من ربط أولها بخاتمتها وتفسيرها بمقتضى تعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح والغايات الحميدة[2].

بل وهذا مما فسرها به حتى من نفاة التعليل ، كالرازي والبيضاوي كما مر معنا .

وكذلك قرن الله تعالى بين اسميه : العزيز ، والحكيم ، في ختام كثير من الآيات[3] ، منها قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٢٠] .

---

(١) تفسير الرازي (١٣ / ٥١) ، وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٣٠٩) .

(٢) انظر على سبيل التمثيل : آية [النساء : ١١١] وانظر تفسيرها : تفسير ابن كثير (١ / ٥٢٤) ، وروح المعاني (٥ / ١٤٢) .

وآية [الأنعام : ١٢٨] وانظر تفسيرها : جامع البيان (٥ / ٣٤٣) ، وروح المعاني (٨ / ٢٧) .

وآية [الأنعام : ١٣٩] وانظر تفسيرها : جامع البيان (٥ / ٣٦٠) ، وتفسير ابن كثير (٢ / ١٧٢) ، وروح المعاني (٨ / ٣٦) .

وآية [يوسف : ١٠] وانظر تفسيرها : جامع البيان (٧ / ٣٠٨) ، وتفسير ابن كثير (٢ / ٤٧٣) ، وروح المعاني (٣ / ٦٠) ، وتفسير الرازي (١٨ / ١٧٢) . وآيات كثيرة لا مجال لحصرها هنا .

(٣) انظر تمثيلاً - من غير ما سيذكر - : - آية [البقرة : ٢٠٩] وتفسيرها : جامع البيان (٢ / ٣٣٩) ، ومعالم التنزيل (١ / ٢٤١) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٢٣٥) ، وروح المعاني (٢ / ٩٨) ، وأنوار التنزيل (١ / ١١٤) .

- وآية [آل عمران : ١٢٦] وتفسيرها : جامع البيان (٣ / ٤٢٩) ، وابن كثير (١ / ١٧٥) ، وروح المعاني (/ ١٢٦) ، وأنوار التنزيل (١ / ١٧٩) .

- وآية [الأنفال : ١٠] وتفسيرها جامع البيان (٦ / ١٩١) ، وابن كثير (٣ / ٢٧٩) ، وروح المعاني للألوسي (٩ / ١٧٤) ، وآية الأنفال هذه جمعت ثلاثة أنواع من أنواع التعليل في القرآن وهي قوله ﴿ إِلَّا بُشْرَىٰ ﴾ وهذا حال، و﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ ﴾ وهذا بلام كي ، ثم ختمت بـ﴿ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

والآيات في هذا كثيرة وقد جمعت كثيراً منها وجمعت تفاسيرها لكن لعل ما ذكر يكفي هنا إن شاء الله .

يقول الطبري رحمه الله : (﴿ عَزِيزٌ ﴾ في سلطانه ، لا يمنعه مانع مما أحل بكم من عقوبة لو أعنتكم .. ﴿ حَكِيمٌ ﴾ في ذلك لو فعله بكم وفي غيره من أحكامه وتدبيره ، لا يدخل أفعاله خلل ولا نقص ولا وَهْي ولا عيب ، لأنه فعل ذي الحكمة الذي لا يجهل عواقب الأمور فيدخل تدبيره مذمّة عاقبة ، كما يدخل ذلك أفعال الخلق لجهلهم بعواقب الأمور لسوء اختيارهم فيها ابتداءً)[1] .

ويقول الألوسي رحمه الله : « ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ غالب على أمره لا يعجزه أمر من الأمور التي من جملتها إعانتكم ، ﴿ حَكِيمٌ ﴾ فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة التي هي أساس التكليف ، وهذه الجملة تذييل وتأكيد لما تقدم من حكم النفي والإثبات ، أي ولو شاء لأعنتكم لكونه غالباً ، لكنه لم يشأ لكونه حكيماً »[2] .

وفي كلام الأمامين رحمهما الله تقرير واضح للتعليل في أفعاله تعالى ولدلالة أدلة هذا النوع على التعليل ، حيث أن ربنا عز وجل بيّن أنه يستطيع فعل الإعنات لعزته ، لكنه لم يفعل لحكمته ، وهذا يفسر لنا حكمته ، وأنها تتضمن – أيضاً – أنه يترك لعلة ولمصلحة ، والذي يترك للمصلحة والغاية الحميدة يكون فعله أيضاً للغاية الحميدة والمصالح العامة .

ومن الآيات هناك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ٥٦] .

يقول الطبري رحمه الله في تفسيرها : (يقول : إن الله لم يزل ﴿ عَزِيزًا ﴾ في انتقامه ممن انتقم منه من خلقه .. ﴿ حَكِيمًا ﴾ في تدبيره وقضائه)[3] .

ويقول الألوسي : (﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا ﴾ أي لم يزل منيعاً ، لا يدافع ولا يمانع ... ﴿ حَكِيمًا ﴾ في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه .

(١) جامع البيان (٢ / ٣٨٧ – ٣٨٨) ، وانظر معالم التنزيل للبغوي (١ / ٢٥٥) .

(٢) روح المعاني (٢ / ١١٧) ، وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ١١٩) .

(٣) جامع البيان (٤ / ١٤٦ – ١٤٧) .

والجملة تعليل لما قبلها من الاصلاء والتبديل ، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع ما مر مراراً)[١] .

ويقول الرازي : (... والمراد من العزيز : القادر الغالب ، ومن الحكيم : الذي لا يفعل إلا الصواب ، وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن .. ويقع في القلب أنه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف إلى هذا الحد العظيم ؟ فقيل : كما أنه رحيم فهو أيضاً حكيم ، والحكمة تقتضي ذلك ، فإن نظام العالم لا يبقى إلا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لابد وأن يكون مقروناً بالتحقيق صوناً لكلامه عن الكذب ، فثبت أن ذكر هاتين الكلمتين هاهنا في غاية الحسن)[٢] .

وفي الحقيقة هذا كلام محكم يتضمن إثبات الحكم والعلل الحميدة في أفعاله تعالى ، وأنه يراعي نظام العالم والصواب ، وهذا هو المقصود هنا ويلاحظ ربطه بين هذين الاسمين وبين ما تقدمهما من معنى ، بل جعل ذلك في غاية الحسن .

وقد يقول قائل ، لعل الرازي لا يعتبر هذا القول تعليلاً ، فيقال : كل العقلاء يفهمون من نفس هذا الكلام ونحوه - بغض النظر عن قائله - إثبات العلل في أفعاله تعالى فعبارة : لا يفعل إلا الصواب ، أو : مراعاة نظام العالم ونحو ذلك مما سبق في كلامه تفيد هذا الأمر، بل وهذا ما يفهم من كلامه هو ، وذلك أنه حين تذكر مذهبه في النفي والجبر ، عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٣] .

قال في تفسيرها : (﴿ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ أي قادر قاهر .. حكيم يفعل ما يفعله على وجه الإحكام والإتقان ، أو مطابقاً للمصلحة والصواب ، على اختلاف القولين في الجبر والقدر)[٣] .

ولم يذكر هنا ما يرجحه هو ، لكن المهم بيانه هنا أنه جعل تفسير « حكيم » من يفعل الفعل مطابقاً للمصلحة والصواب ؛ قول المعللين ، وهذا ما فسر به هو كثيراً من الآيات - وقد مر معنا بعض ذلك - فتفسير الآيات بهذا إثبات للتعليل إذاً وباعترافه هو .

---

(١) روح المعاني (٥ / ٦٠) ، وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٢٢٠) .

(٢) تفسير الرازي (١٠ / ١٠٩) .

(٣) المرجع نفسه (١٥ / ١٥٢) .

والحاصل هنا أن النفاة كالرازي وغيره وافقوا المفسرين في تفسير الآيات بما يقتضي التعليل ، فعلمت بهذا صراحة دلالة نصوص هذا النوع على إثبات التعليل ، وأما نفيهم - النفاة - بعد ذلك له فيكون إما رداً للأدلة الصريحة ، أو تناقضاً يظهر به بطلان ذلك النفي .

النوع الحادي عشر : جوابه سبحانه لمن سأل عن التخصيص والتمييز الواقع في أفعاله بأنه لحكمة يعلمها هو سبحانه وإن كان السائل لا يعلمها :

هذا النوع من أعظم ما يدل على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى ، إذ أن هذا الجواب لا يتأتى إلا مع إثبات التعليل ، فإن معنى هذه الإجابة : أن هناك حكماً ومصالح لا تعلمونها ويعلمها الله كان لأجلها هذا الأمر أو هذا الخلق .

فهو تعليل لأفعاله تعالى بعلل حميدة لكن لا يعلمها على وجه التمام إلا الرب سبحانه وتعالى .

ولعل استعراض بعض الآيات يوضح هذا أعظم توضيح ويقرره - إن شاء الله - .

والآيات من هذا النوع عديدة ، فمنها قوله تعالى للملائكة لما قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠] .

فهم سألوه عن وجه الحكمة في خلق آدم الذي يكون من ذريته ما سيكون فأجابهم أنه يعلم ما لا يعلمونه ، ومن ذلك وجوه الحكم في ذلك الخلق ، وعلى هذا جمهور المفسرين .

يقول ابن كثير رحمه الله موضحاً سؤال الملائكة هذا : (وإنما هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة في ذلك ، يقولون : يا ربنا ما الحكمة في خلق هؤلاء مع أن منهم من يفسد في الأرض ، ويسفك الدماء ، فإن كان المراد عبادتك ؛ فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، أي نصلي لك - كما سيأتي - أي ولا يصدر منا شيء من ذلك ، وهلا وقع الاقتصار علينا ؟)[1] .

ويقول الألوسي رحمه الله : (﴿ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ استكشاف عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة وليس استفهاماً عن نفس الجعل

---

(١) تفسير ابن كثير (١ / ٦٧) وانظر معالم التنزيل للبغوي (١ / ٧٩) وقريب منه ما رجحه الطبري ، جامع البيان (١ / ٢٤٦) ، وانظر تفسير الرازي (١ / ١٥٤ - ١٥٥) وقد ذكر سبعة أوجه للمقصود بسؤال الملائكة وهي تدور حول السؤال عن الحكمة من غير اعتراض منهم .

وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٥٠) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ١١٩) .

والاستخلاف لأنهم قد علموه قبل ، فالمسئول عنه هو الجعل ، ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته ..)[(١)] .

فكان سؤالهم إذاً عن تمييز وتخصيص واقعين ، وهو جعل خليفة في الأرض من غير الملائكة ، وإذا بالإجابة تأتي ببيانه أنه تعالى يعلم ما لا تعلمه الملائكة ، (أي إني أعلم من المصلحة الراجحة في خلق هذا الصنف على المفاسد التي ذكرتموها ما لا تعلمون أنتم ، فإني سأجعل فيهم الأنبياء ، وأرسل فيهم الرسل ، ويوجد منهم الصديقون والشهداء والصالحون، والعباد والزهاد والأولياء والأبرار والمقربون والعلماء العاملون ، والخاشعون والمحبون له تبارك وتعالى المتبعون رسله صلوات الله وسلامه عليهم)[(٢)] .

ثم ذكر أثراً عن قتادة قال : « ﴿ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ فكان في علم الله أنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنوا الجنة »[(٣)] .

---

(١) روح المعاني (١ / ٢٢٢) .

(٢) تفسير ابن كثير (١/١٠٧) . وانظر معالم التنزيل للبغوي (١ / ٧٩) ، وروح المعاني للألوسي (١/٢٢٧).

وكل هؤلاء على أن قوله تعالى : ﴿ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ جواب الاستفهام في قوله ﴿ أَتَجۡعَلُ ﴾ .

وهنا قول آخر لبعض المفسرين وهو ما مال إليه الطبري رحمه الله : (١ / ٢٥١) أنها جواب ﴿ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ فيكون معناها : أن يعلم ما لا يعلمون من وجود إبليس بينهم وليس هو كما وصفتم أنفسكم به ، وهذا القول - والله أعلم - بنى على القول بأن إبليس من الملائكة وهو خلاف الصحيح كما هو معلوم ، لصراحة خلاف ذلك في قوله تعالى : ﴿ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ ﴾ [الكهف : ٥٠] وغير ذلك من الأدلة .

ثم إن السؤال إنما هو في الاستفهام الذي في قوله ﴿ أَتَجۡعَلُ ﴾ ، وإنما تكون الإجابة عن الاستفهام والسؤال لا عن غيره مما يتضمنه الكلام .

(٣) تفسير ابن كثير (١ / ١١٠) ، والأثر أخرجه ابن جرير بسند حسن في تفسيره (١ / ٢٥٠) ، وفي طبعة أحمد شاكر (١ / ٤٧٩) ورجاله :

* بشر بن معاذ العقدي ، صدوق . تقريب التهذيب لابن حجر (٧٠٢) .

* يزيد بن زُريع البصري ، ثقة ثبت . التقريب (٧٧١٣) .

* سعيد بن أبي عروبة مهران اليشكري ، ثقة حافظ كثير التدليس واختلط ، لكنه من أثبت الناس في قتادة . التقريب (٢٣٦٥) .

فكانت إجابته لهم بأنه يعلم من وجوه الحكم والمصالح ما لا يعلمونه هم ، (ولو كان فعله مجرداً عن الحكم والغايات والمصالح لكان الملائكة أعلم به إن سألوا هذا السؤال ، ولم يصح جوابهم بتفرده بعلم ما لا يعلمونه من الحكم والمصلحة التي في خلق هذه الخليقة ، ولهذا كان سؤالهم إنما وقع عن وجه الحكمة ، لم يكن اعتراضاً على الرب تعالى ، ولو قدر أنه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم أنه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة ، فلما رأوا أن خلق هذا الخليفة مناف للحكمة في الظاهر سألوه عن ذلك)[1] .

فربطه تعالى الإجابة هنا بالعلم ، من أصرح الأدلة على التعليل ، إذ لو لم تكن أفعاله معللة ، فلا ترجع إلا إلى محض المشيئة لما كان هذا جواباً لهم ، بل لأعادها فقط إلى المشيئة وسكت ، أو بين أن أفعاله لا تعلل أو نحو ذلك .

ومن الأدلة هنا أيضاً قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢١٦] .

هذه الآية في الأمر بالقتال من أهم آيات هذا النوع رغم عدم ورود سؤال عن الحكمة لكن ظاهرها يحمل إجابة عظيمة لعلها على ما ورد في قلوب الناس من تساؤلات حول هذا المأمور به رغم كراهة النفوس له ، والله تعالى يعلم ما في الصدور فجاء بهذا البيان العظيم الذي بين فيه تعالى أن الناس لا يعلمون ما هو خير لهم بل قد يكرهونه ويحبون ما كان شراً، ثم ربط الله تعالى الأمر بعلمه التام فقال ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ يقول الطبري رحمه الله تعالى في تفسيره لهذه الآية : (والله يعلم ماهو خير لكم مما هو شر لكم ، فلا تكرهوا ما كتبت عليكم من جهاد عدوكم وقتال من أمرتكم بقتاله ، فإني أعلم أن قتالكم إياهم هو خير لكم في عاجلكم ومعادكم ، وترككم قتالهم شر لكم ، وأنتم لا تعلمون من ذلك ما أعلم)[2] .

---

(١) شفاء العليل (٢ / ١١٩) ، وانظر العواصم والقواصم لابن الوزير (٦ / ١٤٩) ، وإيثار الحق على الخلق له (٣٤٥) .

(٢) جامع البيان (٢ / ٣٥٨ - ٣٥٩) ، وانظر تفسير ابن كثير (١ / ٢٣٩) ، وروح المعاني (٢ / ١٠٧) ، وأنوار التنزيل (١ / ١١٧) .

وقد ذكر البيضاوي أن هذه الآية دالة على أن الأحكام تتبع المصالح الراجحة وإن لم يعرف عينها[1] .

فربطت هذه الآية بين الأمر الإلهي هذا ومصلحته والخير الناشيء عنه ، وبين نفي علم البشر له مع تمام علمه تعالى له ، وهذا إثبات واضح لتعليل فعله تعالى بالحكم والمصالح وإن كان أكثره مما لا يعلمه إلا هو تعالى .

وفي الآية دليل أيضاً على سعة حكمته تعالى وخفاء أكثر تفاصيلها عن خلقه ، وأنه على هذا لا يلزم أن يعرف الخلق الحكمة من كل شيء ، فضلاً عن يجعلوه طريقاً للتسليم في هذا الباب ، بل الواجب التسليم له تعالى ولحكمته سواء عرفناها أو لم نعرفها .

ومن الآيات هنا قوله تعالى : ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [الفتح : ٢٧] .

يعلل الله تعالى عدم تحقق رؤيا النبي ﷺ بدخول مكة عام الحديبية بأنه علم ما لم يعلمه المسلمون من الحكمة والمصلحة في ذلك ، فأجاب بذلك على التساؤلات التي وقعت من بعضهم في منعهم من قتال أهل مكة ذلك العام .

يقول الطبري رحمه الله في تفسيره للآية (.. فعلم الله جل ثناؤه ما لم تعلموا وذلك علمه تعالى ذكره بما في مكة من الرجال والنساء المؤمنين ، الذين لم يعلمهم المؤمنون ، ولو دخلوها في ذلك العام لوطؤوهم بالخيل والرجل ، فأصابتهم منهم معرّة بغير علم ، فردهم من مكة من أجل ذلك)[2] .

ثم ساق بسنده إلى ابن زيد[3] قوله (رده لمكان من بين أظهرهم من المؤمنين

(١) انظر أنوار التنزيل (١ / ١١٧) .

(٢) جامع البيان (١١ / ٣٦٧) .

(٣) أسامة بن زيد أبو زيد الليثي مولاهم المدني ، كان من أهل الحديث ، أخرج له أصحاب السنن ، ومسلم في المتابعات ، ووثقه يحيى بن معين وغيره ، توفي (١٥٣ هـ) . انظر : التاريخ الكبير للبخاري (٢ / ٢٠) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢ / ٢٨٤) ، سير أعلام النبلاء للذهبي (٦ / ٣٤٢) .

والمؤمنات ، وأخّره ليدخل الله في رحمته من يشاء من يريد أن يهديه)[١] .

ويقول البغوي رحمه الله : (﴿ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا ﴾ أن الصلاح كان في الصلح وتأخير الدخول ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ ﴾ [الفتح : ٢٥])[٢] .

٥ والكلام على هذه الآية نفس الكلام على الآيتين السابقتين ، فإنه تعالى علل تقديره للصلح وعدم إذنه بالقتال بعلمه ما لم يعلمه المسلمون من الحكم والمصالح العظيمة ، فربط هذا الفعل بالعلم ، لا بمجرد المشيئة والقدرة ، كما يقول النفاة .

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [الأنعام : ١٢٤] . فحال هؤلاء

١٠ أنهم يسألون الله تعالى أن يكون لهم شيء من النبوة والرسالة (فأجابهم بأن حكمته وعلمه يأبى أن يضع رسالاته في غير محلها وعند غير أهلها .

ولو كان الأمر راجعاً إلى محض المشيئة لم يكن هذا جواب ، بل كان الجواب إن أفعاله لا تعلل ، وهو يرجح مثلاً على مثل بغير مرجح والأمر عائد إلى مجرد القدرة كما يقوله المنكرون)[٣] .

---

(١) انظر جامع البيان (١١ / ٣٦٨) وسنده صحيح ، ورجاله :

* يونس بن عبد الأعلى الصدفي ، ثقة . التقريب (٧٩٠٧) .

* عبد الله بن وهب المصري ، ثقة حافظ عابد . التقريب (٣٦٩٤) .

(٢) معالم التنزيل (٧ / ٣٢٣) ، وانظر تفسير ابن كثير (٤ / ٢٠٥) ، وتفسير الرازي (٢٨ / ٩١) ، وانظر تفسيره للآية [٢٤] من نفس السورة (٢٨ / ٨٥) وانظر أنوار التنزيل (٢ / ٤١٢) .

(٣) شفاء العليل (٢ / ١١٩) وراجع في تفسير الآية : جامع البيان (٥ / ٣٣٥) ، ومعالم التنزيل (٣ / ١٨٦) ، وتفسير ابن كثير (٢ / ١٦٥) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ١١٩) .

النوع الثاني عشر : جوابه لمن سأل عن التخصيص والتمييز الواقع في أفعاله تعالى ببيان وجه الحكمة فيها :

هذا النوع من أصرح الأنواع على إثبات الحكمة في أفعاله تعالى ، وأن أفعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح الحميدة .

فإن آحاد هذا النوع من الأدلة يقوم على سؤال عن الحكمة وجواب يبينها ، فعليه فلا يحتمل فيه إلا إثبات علة حميدة مقصودة بذلك الفعل ومتقضية له ، فلا يحتمل أبداً أن يفهم مجرد الترتب الذي يكون مجرد اقتران لا تلازم فيه بين الاثنين كما يقول النفاة .

فكما أن الجواب دليل على إثبات الحكمة ، فكذلك ورود السؤال هنا فإنه يفيد التصريح بإثبات القصد والاقتضاء ، وأن الفاعل أراد وقصد تلك الحكمة والعلة والغاية بهذا الفعل ، وهذا هو التعليل الذي يثبته أهل السنة والجماعة .

ومن الأدلة هنا :

قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

هذا البيان جاء بعد ذكر التساؤلات من سفهاء الناس وقد أشار الله تعالى إليها في الآية السابقة بهذه الآية بقوله ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ﴾ [البقرة : ١٤٢] .

فبعد تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة في مكة ، تواردت شبهات أهل الكفر وأهل النفاق حول هذا التحويل ، فبين الله تعالى أن المشرق والمغرب له وأن كل شيء بمشيئته سبحانه وتعالى ثم ذكر حكمة عظيمة من ذلك التحويل ، وهي المذكورة في هذه الآية التي يستدل بها هنا .

فقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ الآية ، أي وما جعلنا صرفك عن القبلة التي كنت عليها وتحويلك إلى غيرها إلا ابتلاء وامتحاناً[1] .

---

(١) انظر في تفسير الآيات : جامع البيان (٢ / ١٤ - ١٦) ، ومعالم التنزيل (١ / ١٥٨) ، وتفسير ابن كثير (١ / ١٧٩ - ١٨٢) ، وأنوار التنزيل (١ / ٩١ - ٩٢) .

يقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه : (﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ الآية ، لنميز أهل اليقين من أهل الشرك والريبة)[1] .

ويقول قتادة : (كانت القبلة فيها بلاء وتمحيص .. - ثم ذكر ما قاله الناس ثم قال - : وقد يبتلي الله العباد بما شاء من أمره الأمر بعد الأمر ، ليعلم من يطيعه ممن يعصيه ..)[2] .

٥ فبين الله تعالى الحكمة من تحويل القبلة ، وهو أنه للابتلاء والتمحيص ، وهذا دليل على تعليل أفعاله تعالى ، إذ أنه قصد الابتلاء والتمحيص بهذا الأمر بتحويل القبلة .

ومجيء السؤال المذكور قبله ﴿ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ﴾ والمتضمن السؤال عن العلة والحكمة ثم مجيء هذا الجواب ، أصرح في الدلالة على إثبات التعليل في أفعاله عز وجل ، وعلى إثبات الإرادة والقصد لهذا بهذا .

١٠ ولا يعني أن هذه الحكمة المذكورة هي الحكمة الوحيدة من هذا الأمر بل قد يكون هناك حكم أخرى عظيمة وتكون هذه الحكمة المذكورة هنا المقصود الأول بهذا الأمر .

ومن الآيات المهمة في هذا الباب قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ١٥ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٩] .

قال قتادة : (سألوا نبي الله ﷺ عن ذلك : لم جعلت هذه الأهلة ؟ فأنزل الله فيها ما تسمعون ﴿ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ ﴾ فجعلها لصوم المسلمين ولإفطارهم ، ولمناسكهم وحجهم ، ولعدة نسائهم ومحل دينهم في أشياء ، والله أعلم بما يصلح خلقه ..)[3] .

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢ / ١٦) ، ورجاله :

* محمد بن المثنى العنزي ، ثقة ثبت . التقريب (٦٢٦٤) ، أما بقية السند فقد تقدم الكلام عليه (ص ٦٣) .

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢ / ١٤) ، وسنده حسن ، وقد تقدم الكلام عليه وعلى سنده ص (٣٧٥) ، هامش (٣) من هذا البحث .

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٢ / ١٩١) ، وسنده حسن ، وقد تقدم الكلام على رجاله ص (٣٧٥) ، هامش (٣) من هذا البحث .

ويقول الطبري رحمه الله بعد ذكره لهذا الأثر وأخرى تقاربه (فتأويل الآية – إذ كان الأمر على ما ذكرنا عمن ذكرنا عنه قوله في ذلك : يسألونك يا محمد عن الأهلة ومحاقها وسِرارها وتمامها واستوائها ، وتغير أحوالها بزيادة ونقصان ومحاق واستسرار ، وما المعنى الذي خالف بينه وبين الشمس التي هي دائمة أبداً على حال واحدة ، لا تتغير بزيادة ولا نقصان ؟ فقل يا محمد : خالف بين ذلك ربكم لتصييره الأهلة .. مواقيت لكم ولغيركم من بني آدم في معايشهم ، ترقبون بزيادتها ونقصانها ومحاقها واستسرارها وإهلالكم إياها ، أوقات حل ديونكم ، وانقضاء مدة إجارة من استأجرتموه ، وتصرم عدة نسائكم ، ووقت صومكم وإفطاركم ، فجعلها مواقيت للناس)[1] .

وكل المفسرين على هذا ، وأن هذا الجواب إنما هو في بيان وجه الحكمة من هذا الاختلاف وقد جاء بعد سؤال واضح عن العلة الغائية فيه ، وهذا تعليل بيّن لوجود هذا الاختلاف في الأهلة ، ولو لم يكن تعليل لما كان هذا جواباً وإنما كان بذكر مجرد المشيئة أو القدرة غير المرجحة ونحو ذلك .

ولا يمكن أن يكون الأمر مجرد اقتران وذلك لوجود سؤال ثم جواب بعدها فيكون نصاً على الإرادة والقصد لتلك الغاية والعلة بهذا الفعل .

ومن أصرح الأدلة هنا ما ورد في قصة نبي الله موسى والخضر عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام ، فإنها من أعظم ما يدل على التعليل في أفعاله تعالى ، وعلى ما يتضمنه من قواعد ومسائل[2] .

---

(١) جامع البيان (٢ / ١٩٢) ، وانظر معالم التنزيل للبغوي (١ / ٢١١) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٢١٤) ، وروح المعاني (٢ / ٧١) ، وانظر تفسير الرازي (٥ / ١٠٣) ، وقد سأل في هذا الموضع سؤالاً مفاده لم خصص الفاعل المختار القمر دون الشمس بهذا الاختلاف ، وذكر قولين ، أحدهما لنفاة التعليل والآخر للمثبتة ولم يصرح بالترجيح لكن الذي يفهم من كلامه ميله إلى المعللين إذ ذكر حكماً من ذلك التخصيص واستمر في ذكرها مفصلاً في ذلك ، وأكد الكلام فيه في تفسيره لبقية الآية ومما قاله : (.. انه قد ثبت بالدلائل أن للعالم صانعاً مختاراً حكيماً ، وثبت أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب البري عن العبث والسفه ، ومتى عرفنا ذلك ، وعرفنا أن اختلاف أحوال القمر في النور من فعله ؛ علمنا أن فيه حكمة ومصلحة ، وذلك لأن علمنا بهذا الحكيم الذي لا يفعل إلا الحكمة يفيدنا القطع بأن فيه حكمة ..) (٥ / ١٠٨) .

وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ١٠٨) .

(٢) لذلك ركز عليها كثيراً ابن الوزير رحمه الله ، انظر مثلاً العواصم والقواصم (٦/ ١٥٠)، و(٧/ ١٨٥، ٢٩٨) وإيثار الحق على الخلق (ص ١٩٣ ، ٣٤٤) ومواضع غيرها .

وبداية القصة هي كما أخبر نبينا ﷺ قال : « بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل ، جاءه رجل فقال : هل تعلم أحداً أعلم منك قال موسى : لا ، فأوحى الله إلى موسى : بلى عبدنا خضر ، فسأل موسى السبيل إليه .. » الحديث[1] .

ثم كانت القصة ومدارها أن الخضر فعل أفعالاً اشتبهت على موسى عليه السلام حكمتها فأنكرها رغم وعده بالصبر ، وهذا كله ليعلم أن الخضر أعلم منه ، وأن علمهما لا يساوي شيئاً أمام علم الله تعالى .

فموسى عليه السلام يعلم أن الخضر أعلم منه في تلك المسائل وأنه يتصرف بأمر الله تعالى فيها ، ومع ذلك أنكر خرقه للسفينة رغم ركوبهما فيها ، وقتله الصبي ، وبناءه الحائط رغم عدم إكرام أهل القرية لهما .

ولو كان يعلم أنه لا حكمة ولا تعليل لما اعترض هذا الاعتراض ، ولما أنكر رغم أنه وعد بالصبر ، ولكان قوله : إن الله تعالى له المشيئة التي ترجح بلا مرجح وسكت .

ثم نجد أن الخضر لم يكن جوابه : أنه فعل ما فعل بحسب المشيئة فقط ، بل بين وجه الحكمة في كل فعل من أفعاله ، كما قال تعالى حاكياً قوله ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف : ٧٩ - ٨٢]

فخرقه السفينة كان لأجل الملك الظالم ، وقتله الصبي لكي يبدل الله أهله خيراً منه إذ طبع كافراً ، وبناءه الحائط ليسلم ما تحته من مال اليتيمين[2] ، وأي دليل أصرح على التعليل من

(١) سبق تخريجه ، انظر ص (١١٩) .

(٢) راجع تفسير الآيات التي فيها هذه القصة [الكهف : ٦٠ - ٨٢] في جامع البيان : (٨ / ٢٥٦ وما بعدها) ، ومعالم التنزيل (٥ / ١٩٥ وما بعدها) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٩٤ وما بعدها) ، وروح المعاني (١٥ / ٣٣٥ وما بعدها) ، وانظر أنوار التنزيل (٢ / ١٦ - ٢١) .

هذا ، ونحن نعلم أنه ما تصرف في قصته هذه إلا بحسب ما علمه الله تعالى ، أو لم يقل لموسى « يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى إلا مثل ما نقص هذا العصفور بمنقاره من البحر »(١) فعلمه بوجوه الحكمة من تلك الأفعال من تعليم الله تعالى له ، ثم تصرفه بحسب ذلك العلم من أمر الله تعالى له أيضاً كما قال في نهاية القصة ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ﴾ [الكهف : ٨٢] ، ثم نجد موسى عليه السلام مقتنعاً بالجواب مؤمناً بما قاله الخضر عليه السلام .

يقول ابن الوزير رحمه الله في أثناء ذكره لبعض الأدلة على التعليل : (وأوضح من هذا كله ما جرى بين موسى والخضر عليهما السلام فإنه مناد نداء صريحاً على اشتمال أفعال الله تعالى على المصالح والغايات المحمودة ، ولولا اعتقادهما لذلك ما استنكر موسى، ولا أجاب الخضر بوجوه الحكمة الراجعة إلى المصالح ، ولا قنع موسى بذلك الجواب)(٢) .

وهذه القصة تدل على أمر مهم متعلق بالتعليل والحكمة ، وهو وجوب التسليم التام لحكمة الله تعالى في خلقه وأمره ، وخاصة فيما خفيت علينا حكمته ، فهي تدل على أن الحكمة من تمام علم الله تعالى فهي من أدقه وأخفاه ، فمدار القصة حول علم الله تعالى كما في سببها ، ثم كان علم الخضر فيها متعلق بالعلم ببعض وجوه الحكم ، فعليه فكما لا يمكن للخلق الإحاطة بعلمه تعالى فمن باب أولى أنه لا يمكنهم الإحاطة بأدقه وأخفاه ، فوجب التسليم ، ثم أيضاً إن عدم العلم لا يعني العلم بالعدم ، فهذا نبي الله تعالى موسى لم يعلم تلك الوجوه ولم يكن ذلك علماً بانتفائها ، إذ بين الله تعالى وجود وجوه عظيمة للحكمة في تلك الأفعال .

---

(١) الحديث سبق تخريجه (ص ١١٩) .

(٢) إيثار الحق (ص ١٩٣) ، وانظره (ص ٣٤٤) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٢٩٨) .

النوع الثالث عشر : إنكاره تعالى على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا الحكمة ونفيه لذلك[١] :

هذا النوع من أعظم الأنواع وأصرحها دلالة على إثبات التعليل في أفعاله تعالى وأنها على مقتضى الحكمة المقصودة المطلوبة بالفعل ، ولو لم يذكر إلا أدلة هذا النوع لكفت في هذا .

وهي آيات تنفي عنه تعالى الباطل واللعب والعبث ، وهي نواقض الحكمة ، ونفي النقيض يثبت الآخر كما هو معلوم .

فمن أدلة هذا النوع ما دلت على نفي الباطل عنه ، كقوله تعالى عن أولي الألباب ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [آل عمران : ١٩١] .

يقول الطبري رحمه الله في تفسيرها (وقوله ﴿ مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا ﴾ يقول : لم تخلق هذا الخلق عبثاً ولا لعباً ، ولم تخلقه إلا لأمر عظيم وعقاب ومحاسبة ومجازاة ..)[٢] .

ويقول البيضاوي رحمه الله (.. والمعنى ما خلقته عبثاً ضائعاً من غير حكمة ، بل خلقته لحكم عظيمة من جملتها أن يكون مبدأ لوجود الإنسان وسبباً لمعاشه ، ودليلاً يدله على معرفتك ويحثه على طاعتك .. « سبحانك » تنزيهاً لك من العبث وخلق الباطل ..)[٣] .

فالباطل المنفي هنا : ما لا حكمة فيه[٤] .

فالآية - إذا - تنفي وبوضوح أن يكون الله تعالى قد خلق الخلق بلا حكمة ، وتنزهه تعالى عن فعل ذلك ، إذ الكمال أن تكون أفعاله تعالى لحكم عظيمة مقصودة ، وغايات

---

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١٠٨) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٩٨ - ٥٠٠) ، وانظر جواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية (٢١٠ - ٢١١) ، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ١٧٣ - ١٧٤) .

(٢) جامع البيان (٣ / ٥٥١) ، وانظر معالم التنزيل (٢ / ١٥٢) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٤١٥) ، وروح المعاني للألوسي (٤ / ١٦٠) ، وفتح القدير للشوكاني (١ / ٤١١) .

(٣) أنوار التنزيل (١ / ١٩٥ - ١٩٦) .

(٤) وانظر أيضاً : زاد المسير لابن الجوزي (٧ / ١٢٥) ، أنوار التنزيل (٢ / ٣١١) ، وروح المعاني (٢٣ / ١٨٨) . وانظر تفسيرهم للآية التالية عند الصفحات المذكورة .

جليلة مطلوبة ، ولهذا أثنى هنا عباده المؤمنون عليه تعالى بذلك ، وأنه منزه عن أن تكون أفعاله لغير حكمة ولا غاية .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [ص : ٢٧] .

فنزه الله تعالى فعله عن الباطل ، الذي لا حكمة فيه ، وإنما خلق خلقه لحكمة عظيمة ، ولم يظن ذلك - الذي نزه عنه ربنا تعالى - إلا الذين كفروا ، الذين هم أصحاب النار .

فهذه الآية مقابلة للسابقة في ذكر أصحاب القولين ، فآية آل عمران ذكرت الفريق المثبت لحكمته تعالى ، والمنزه له تعالى أن يفعل شيئاً لا لحكمة ، وأما هذه الآية فتذكر الفريق الظان بالله تعالى ما لا يليق من أنه قد يفعل لا لحكمة ، وذلك بظن ما يستلزمه ، من نفي عبادته تعالى وحده ، أو إنكار البعث ، أو نحو ذلك .

يقول الطبري رحمه الله في بيان قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ ﴾ : (يقول أي ظن أن خلقنا ذلك باطلاً ولعباً ، ظن الذين كفروا بالله ، فلم يوحدوه ، ولم يعرفوا عظمته ، وأنه لا ينبغي أن يعبث فيتيقنوا بذلك أنه لا يخلق شيئاً باطلاً)[١] .

ويقول الشوكاني[٢] - رحمه الله - في بيانها : (أي مظنونهم ، فإنهم يظنون أن هذه الأشياء ، خلقت لا لغرض ، ويقولون أنه لا قيامة ولا بعث ولا حساب ، وذلك يستلزم أن يكون خلق هذه المخلوقات باطلاً)[٣] .

---

(١) جامع البيان (١٠ / ٥٧٦) ، وانظر تفسير الآية : المرجع نفسه والصفحة ، ومعالم التنزيل (٧ / ٨٧) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ٣٤٠) ، وروح المعاني (٢٣ / ١٨٨) .

(٢) الشوكاني : هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ، ولد في شوكان باليمن سنة (١١٧٣ هـ) ، وولي قضاء صنعاء سنة (١٢٢٩ هـ) ، كان فقيهاً محدثاً مجتهداً ، حارب التقليد والمتذهب وكان بينه وبين بعض أئمة الدعوة السلفية بنجد مراسلات ، وصنف الكثير ، من أشهرها : « فتح القدير » تفسير مطبوع ، « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار » مطبوع ، « إرشاد الفحول » في أصول الفقه ، مطبوع ، « الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد » مطبوع ، وغيرها كثير ، توفي سنة (١٢٥٠ هـ) رحمه الله تعالى . انظر : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني نفسه (سيرة ذاتية) (٢ / ٢١٤) ، الأعلام للزركلي (٦ / ٢٩٨) .

(٣) فتح القدير (٤ / ٤٣٠) .

وعلى هذا فإثبات الحكمة في أفعاله تعالى اعتقاد المؤمنين الذين هم أولو الألباب ، وخلاف ذلك هو ظن الذين كفروا ، وعليه فيجب إثبات الأول ، وتنزيه الرب عز وجل عن الثاني .

وقد تذكر الرازي مذهبه عند تفسيره للآية الأولى - آية آل عمران - فحاول أن يضعف الاحتجاج بها على التعليل ، وذلك بقوله في بيان معنى ﴿ بَاطِلًا ﴾ : (قلنا لم لا يجوز أن يكون المراد : ربنا ما خلقت هذا رخواً فاسد التركيب بل خلقته صلباً محكماً ، وقوله ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ معناه : إنك وإن خلقت السموات والأرض صلبة شديدة باقية منزه عن الاحتياج إليه والانتفاع به ، فيكون قوله ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ معناه هذا ..)[١] .

ففسر الباطل هنا بأنه الرخو الفاسد ، وذلك هرباً من القول بالتعليل ، ثم فسر في هذا الموضع أيضاً قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ بما يوافق تفسيره لـ﴿ بَاطِلًا ﴾ لكننا نجده بعد قليل وعندما وصل إلى تفسير قوله ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ ينسى ما فسرها به آنفاً ويقول فيها : (هذا إقرار بعجز العقول عن الإحاطة بآثار حكمة الله في خلق السموات والأرض ، يعني : أن الخلق إذا تفكروا في هذه الأجسام العظيمة لم يعرفوا فيها إلا هذا القدر وهو أن خالقها ، ما خلقها باطلاً ، بل خلقها لحكم عجيبة وأسرار عظيمة ، وإن كانت العقول قاصرة عن معرفتها)[٢] .

وهذا الكلام رد واضح عليه ، ومبطل لما قاله في التفسير السابق ، فهو إثبات واضح للحكمة ، واحتجاج بالآية على ذلك ، ورجوع إلى المعنى الذي فسر به جمهور المفسرين « الباطل » ، وأولى ما يفسر به كلام الله هو نفس كلامه تعالى ، فقد بينت الآية الأخرى أن الذين كفروا ظنوا هذا الباطل ، وهم لم يظنوا أن خلق السموات والأرض رخوا فاسداً ، فعلم أن هذا الباطل الذي ظنوه هو نفي الحكمة كما قال المفسرون .

وهو نفسه فسر الآية الثانية - آية ص - بما يوافق تفسير المفسرين لها ، مع جعله إياها في معنى الأولى[٣] .

---

(١) تفسير الرازي (٩ / ١١٤) .

(٢) المرجع نفسه والصفحة .

(٣) انظر المرجع نفسه (٢٦ / ١٧٥ - ١٧٦) .

وكذلك ، فإن ما سيأتي من الآيات الدالة على تنزيهه تعالى عن اللعب والعبث تفسر الباطل المذكور هنا .

ومن أدلة هذا النوع ، النصوص المنزهة له تعالى عن اللعب كما قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴾ [الأنبياء : ١٦] .

٥ واللعب المنفي هنا - كما قال المفسرون - هو العبث والباطل ، يقول قتادة رحمه الله في تفسير هذه الآية : « يقول : ما خلقناهما عبثاً ولا باطلاً »[١] .

ويقول الألوسي رحمه الله : (... وحاصله : ما خلقنا ذلك خالياً عن الحكم والمصالح ، إلا أنه عبر عن ذلك باللعب .. لبيان كمال تنزهه تعالى عن الخلق الخالي عن الحكمة بتصويره بصورة ما لا يرتاب أحد في استحالة صدوره عنه سبحانه ، وهذا الكلام على ما

١٠ قيل ؛ إشارة إجمالية إلى تكون العالم وإبداع بني آدم مؤسس على قواعد الحكمة البالغة ، المستتبعة للغايات الجليلة ..)[٢] .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[٣] [الدخان : ٣٨ - ٣٩] وهاتان الآيتان دالتان على إثبات أنه تعالى يفعل لغاية حميدة مقصودة إذ هذا فعل

١٥ الجاد الذي فعله حق لا لعب[٤] .

ومن أدلة هذا النوع تنزيهه تعالى لأفعاله عن العبث ، كما قال تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون : ١١٥] يقول البغوي رحمه الله : (﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا ﴾ لعباً وباطلاً لا لحكمة وهو نصب

---

(١) الأثر . رواه الطبري في تفسيره (٩ / ١١) بسنده ، وهو حسن ، وقد تقدم الكلام عليه ، انظر ص (٣٧٥) .

(٢) روح المعاني (١٧ / ١٨) ، وانظر في تفسيرها أيضاً : جامع البيان (٩ / ١١)، ومعالم التنزيل (٥ / ٣١٢)، وتفسير ابن كثير (٣ / ١٧٠) ، وتفسير الرازي (٢٢ / ١٢٧) ، ومعالم الأنوار (٢ / ٦٦) .

(٣) انظر في تفسيرها : جامع البيان (١١ / ٢٤٢) ، ومعالم التنزيل (٢ / ٣٨٤) ، وفتح القدير (٤ / ٥٧٨) ، وروح المعاني (٢٥ / ١٣٠) .

(٤) وانظر رسالة القنوت لابن تيمية - ضمن جامع الرسائل - (١ / ٢٠) .

على الحال أي عابثين وقيل للعبث أي لتلعبوا وتعبثوا كما خلقت البهائم لا ثواب لها ولا عقاب .. وإنما خلقتم للعبادة)[١] .

والآية دليل على إثبات التعليل في أفعاله تعالى على القولين ، فإنها دالة على أنه خلق المكلفين لشيء مقصود يريده ، وهو تكليفهم بالعبادة ، وهذا تعليل بفعله تعالى ، وإن كان القول الأول أصرح في تنزيهه تعالى عن العبث ، وهو ما فسرها به أكثر المفسرين .

يقول الألوسي في تفسيرها : (.. أي ألم تعلموا شيئاً فحسبتم أنما خلقناكم بغير حكمة حتى أنكر البعث ..) .

ثم يقول عند قوله تعالى : ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾ [المؤمنون : ١١٦] :

(.. أي ارتفع سبحانه بذاته وتنزه عن مماثلة المخلوقين في ذاته وصفاته وأفعاله من خلو أفعاله عن الحكم والمصالح الحميدة)[٢] .

فهذه الآية إذاً مثبتة للتعليل في أفعاله تعالى عن طريق الاستدلال بنفي النقيض وهو العبث ، إذ نفى أحد النقيضين مثبت للآخر كما هو عليه العقلاء .

ومن الآيات هنا قوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة: ٣٦].

فهي على القولين المشهورين في تفسيرها دالة على التعليل وذلك بنفي العبث عن فعله تعالى .

والقولان في معنى « سدى » : قيل : أي لا يبعث ، وقيل ، ليس يؤمر ولا ينهى . وهما قولان متلازمان ، ولذلك فالآية تعمهما ، يقول ابن كثير رحمه الله : (والظاهر أن الآية تعم الحالين ، أي ليس يترك في هذه الدنيا مهملاً لا يؤمر ولا ينهى ولا يترك في قبره سدى لا يبعث بل هو مأمور منهي في الدنيا محشور إلى الله في الدار الآخرة ، والمقصود هنا إثبات المعاد ، والرد على من أنكره من أهل الزيغ والجهل والعناد)[٣] .

---

(١) معالم التنزيل (٥ / ٤٣٢) .

(٢) روح المعاني (١٨ / ٧) ، وانظر جامع البيان (٩ / ٢٥٣) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٢٥١) ، وأنوار التنزيل (٢ / ١١٣) .

(٣) تفسير ابن كثير (٤ / ٤٥٢) ، وانظر في تفسير الآية (١٢ / ٣٥١) ، ومعالم التنزيل (٨ / ٢٨٧) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٥٥٠) .

فحكمة الله تعالى اقتضت أن يخلق الخلق بحكمة عظيمة وهي تقتضي كذلك أن يكون هناك معاداً يحاسب فيه الخلق حسبما قاموا بالتكليف والمهمة التي خلقوا لأجلها ، ولا يتقرر هذا إلا بإثبات أنه تعالى حكيم يفعل لحكمة مقصودة مطلوبة له ، ولو فرض غير ذلك لكان ظناً لا يليق به تعالى وقد أنكره تعالى بهمزة الإنكار في ﴿ أَيَحْسَبُ ﴾ ولو كان الأمر كما قال نفاة التعليل مجرد مشيئة لا ترجح ، لما صح هذا الإنكار ولكان كل ما تتناوله القدرة جائزاً على الله تعالى ، حتى لو كان عبثاً ، وأجزم أنه لا فرق في الحقيقة بين هذا الظن وبين الظن الذي نسبه الله تعالى إلى الذين كفروا ، ونزه نفسه وأفعاله عنه ، وأنكرته أكثر أدلة هذا النوع .

ومما يرى في الآيات السابقة أنها ركزت على هذين الأمرين ، التكليف الدنيوي ، والجزاء الأخروي ، وأنه تعالى حكيم ، ولحكمته كلّف وخلق المكلفين لذلك ، ولحكمته جعل هناك داراً للجزاء ، وأنه لو ترك ذلك لكان عبثاً ولعباً ، فهو تعالى يبين أن في مقدوره ما لو فعله لكان عبثاً لا يجوز ، وهذا خلاف قول النفاة الذين يجوزون عليه كل شيء .

ومما جوزوه ما يخالف حتى في هذين الأمرين المهمين : التكليف والجزاء ، فصار كثير من النفاة يتهاون في التكليف حتى أسقطه بعضهم كغلاة الصوفية - كما مر[1] - .

وأما في الآخرة ، فجوزوا عليه تعالى تعذيب المؤمنين والأنبياء وتنعيم الشياطين والكفار ، وأن ذلك لم يعلم إلا بالخبر وهكذا ، فوافقوا بظنهم هذا في الله ظن الذين كفروا أصحاب النار والعياذ بالله ، فتدبر نصوص هذا النوع من أعظم ما يبين الحق ويرد الباطل في هذا الباب .

ويجب التذكير هنا بأن من يفعل فعلاً لمجرد قصد الإحسان إلى الغير ، وليس لحكمة تعود إليه هو ، لم يخرج فعله هذا عن دائرة العبث ، بل يعد سفيهاً ، وقد مضى تقرير أن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة تعود على الفاعل[2] .

فنصوص هذا النوع أيضاً مثبتة للحكمة بنوعها : ما يعود إليه تعالى من محبته ورحمته وإحسانه ونحوها من صفاته العائدة إليه ، وما يعود إلى عباده من مصالح ومنافع .

---

(١) انظر ما سبق (ص ٥٥) ، وانظر ما سيأتي - إن شاء الله تعالى - ص (٦٣٩) .

(٢) انظر ما سبق تقريره (ص ٣٠٨) .

النوع الرابع عشر : إنكاره سبحانه أن يسوي بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين وأن حكمته وعدله يأبيان ذلك[١] :

دلت العشرات من النصوص على إثبات هذه القاعدة العظيمة ، والكلام هنا يقوم على أمرين هما :

أولاً : إثبات التفريق بين المختلفين :

إذ الحكيم لا يسوي بين المختلفات ، وقد ورد في القرآن نفي التسوية (بين الخبيث والطيب ، والأعمى والبصير ، والنور والظلمة ، والظل والحرور ، وأصحاب الجنة وأصحاب النار ، وبين الأبكم العاجز الذي لا يقدر على شيء ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ، وبين المؤمنين والكفار وبين الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمفسدين في الأرض ، وبين المتقين والفجار)[٢] .

وهذا النفي واضح تمام الوضوح في الدلالة على عدم التسوية بين المختلفات .

ومن أصرح الآيات في هذا الباب :

ما وردت بصيغة الإنكار على من فهم أو ظن أن الله تعالى يسوي بين المختلفين .

يقول تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص : ٢٨] .

صدر الله تعالى الآية بهمزة الاستفهام الإنكاري ، مبيناً نفي ذلك الفهم المنكر الباطل الذي هو منكر من القول وزور - إذ لا ينكر إلا على من ظن أو حسب ما هو باطل يعلم بطلانه[٣] - ومثبتاً تعالى (أنه عز وجل من عدله وحكمته لا يساوي بين المؤمنين والكافرين فقال تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ .. ﴾ الآية ، أي لا نفعل ذلك ، ولا

---

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١١٧) ، وانظر النبوات (٣٥٣ - ٣٥٥) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٩٩) (١٤ / ٢٦٧ - ٢٦٨) ، وجواب أهل العلم (٢١١) ، مجموع الفتاوى (١١٧) ، ومنهاج السنة (٣ / ٨٨ - ٨٩) ، ومفتاح دار السعادة (١ / ٥٢٠) ، (٢ / ٣٣٩) .

(٢) مفتاح دار السعادة (١ / ٥٢٠) .

(٣) انظر منهاج السنة (٣ / ٨٨) ، ومجموع الفتاوى (١٤ / ٢٦٧ - ٢٦٨) ، والنبوات (٣٥٤) ، وشفاء العليل (٢ / ١١٠) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٣٩) .

يستوون عند الله ، وإذا كان الأمر كذلك فلابد من دار أخرى يثاب فيها هذا المطيع ويعاقب فيها الفاجر ..)[١] .

ويقول الرازي في تفسير الآية : (.. ولما بين الله تعالى على سبيل الإجمال أن إنكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله تعالى ، بين ذلك على سبيل التفصيل فقال : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ .. ﴾ [الآية] وتقديره أنا نرى في الدنيا من أطاع الله واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة ، وأنواع البلاء ، ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة ، فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع أدون من حال العاصي ، وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم ، وإذا كان ذلك قادحاً في الحكمة ثبت أن إنكار الحشر والنشر يوجب إنكار حكمة الله ..)[٢] .

ومجيء هذه الآية بعد قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ﴾ [ص : ٢٧] دال على أنهما في تقرير معنى واحد ، وهو أن الله تعالى ، حكيم ويفعل لحكمة ، وهذا يقتضي إثبات يوم الحساب الذي فيه يتم التفريق بين المختلفين من المؤمنين والكافرين .

وقريب من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢١].

أي (أم ظن الذين اجترحوا السيئات من الأعمال في الدنيا .. أن نجعلهم في الآخرة كالذين آمنوا بالله وصدقوا رسله وعملوا الصالحات .. كلا ما كان الله ليفعل ذلك ، لقد ميز بين الفريقين ، فجعل حزب الإيمان في الجنة وحزب الكفر في السعير)[٣] .

---

(١) تفسير ابن كثير (٤ / ٣٤) ، وانظر في تفسير الآية : جامع البيان (١٠ / ٥٧٦)، ومعالم التنزيل (٧ / ٨٧)، وروح المعاني (٢٣ / ١٨٩) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٣١١) .

(٢) تفسير الرازي (٢٦ / ١٧٦) .

(٣) جامع البيان (١١ / ٢٥٩ - ٢٦١) ، وانظر معالم التنزيل (٧ / ٢٤٤) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ١٥٢) ، وروح المعاني (٢٥ / ١٥١) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٣٨٨ - ٣٨٩) .

وكما أن الآية بدأت بإنكار هذا الظن ، فقد ختمت أيضاً بالحكم عليه بأنه حكم سيء فقال تعالى ﴿ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴾ أي (بئس الحكم الذي جعلوا)[١] و(ساء ما ظنوا بنا)[٢] .

ومثل هذه الآيات قوله تعالى : ﴿ أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ﴾ [القلم : ٣٥ - ٣٦][٣] .

فهذه الآيات جعلت الظن بأن الله تعالى يسوي بين المختلفات من القول المنكر السيء .

فمن ظن ذلك بالله فهو ظن السوء به تعالى ، وهو ظن أهل الجاهلية الذين ظنوا بالله تعالى ظن السوء[٤] كما ذكر الله تعالى ذلك في قوله : ﴿ وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِۖ ﴾ [آل عمران : ١٥٤] .

ومما ظنوه أن الله تعالى خاذل نبيه ومعلٍ عليه أهل الكفر به[٥] ، وهذا الفعل لو حصل لكان تسوية بين المختلفين ، فالله تعالى منزه عنه ، ومن ظن أنه قد يقع من الله تعالى فهو ظن أهل الشرك والكفر في الله ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

ونفاة التعليل بنفيهم الحكمة والتعليل يلزمهم القول بمثل هذا الظن بل لقد التزموا شيئاً منه - كما مر - فجوزوا عليه تعالى ما جعله ظن سوء به تعالى ، ونسبه إلى أهل الجاهلية ، والله المستعان[٦] .

ومن الآيات الدالة على هذا المعنى ، وهو أنه تعالى لا يسوي بين المختلفات آيات الابتلاء ، إذ أنكر تعالى على من يحسب أنه سيدخل الجنة بلا ابتلاء يميز الله به بين أهل الإيمان وأهل النفاق فيفرق بينهما لأنهما فريقان مختلفان .

---

(١) جامع البيان (١١ / ٢٦١) .

(٢) تفسير ابن كثير (٤ / ١٥٢) .

(٣) انظر في تفسيرها : جامع البيان (١٢ / ١٩٥) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ٤٠٧) .

(٤) وانظر النبوات (٣٥٤) .

(٥) انظر تفسيرها : في جامع البيان (٣ / ٤٨٥) . وانظر : النبوات (٣٥٤) .

(٦) انظر ما سبق (ص ٥٢) .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا ﴾ الآية [البقرة : ٢١٤][1] .

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ [آل عمران : ١٤٢][2] .

وقوله عز وجل : ﴿ مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ [آل عمران : ١٧٩] .

يقول الطبري : (.. ما كان الله ليدع المؤمنين ﴿ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ من التباس المؤمن منكم بالمنافق فلا يعرف هذا من هذا ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ يعني بذلك حتى يميز الخبيث وهو المنافق المستسر للكفر ، من الطيب وهو المؤمن المخلص الصادق الإيمان بالمحن والاختبار)[3] .

إن سنة الابتلاء ، وتقدير ما تتميز به الصفوف ، دليل واضح على التفريق بين المختلفين .

ثانياً : إثبات التسوية بين المتماثلين :

دلت النصوص النقلية على أن الله تعالى يجري على الأشياء المتماثلة في الكيف والعلة حكماً واحداً ، فيسوي بينهما ولا يفرق لحكمته وعدله تعالى .

وعلى هذا أقام تعالى أحكامه الشرعية والكونية ، ويمكن جعل أدلة هذا الباب في نوعين مهمين :

الأول : النصوص الدالة على الأمر بالاعتبار والنظر ، والاعتبار (أن يقرن الشيء بمثله

---

(١) انظر في تفسيرها : جامع البيان (٢ / ٣٥٣) ، ومعالم التنزيل (١ / ٢٤٥) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٢٣٨).

(٢) وانظر في تفسيرها : جامع البيان (٣ / ٤٥٣) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٣٨٦) .

(٣) جامع البيان (٣ / ٥٢٨) ، وانظر معالم التنزيل (٢ / ١٤١) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٤٠٨) ، وأنوار التنزيل (١ / ١٩٢) .

فيعلم أن حكمه مثل حكمه . فإذا قال تعالى ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر : ٢] وقال ﴿ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ ﴾ [يوسف : ١١١] . أفاد أن من عمل مثل أعمالهم جوزي مثل جزائهم ليحذر السامع أن يعمل مثل أعمال الكفار وليرغب في أن يعمل مثل أعمال المؤمنين اتباع الأنبياء)[١] .

ومن أدلة هذا النوع الأمر بالنظر في أخبار الأمم السابقة والاعتبار بها ، كما قال تعالى ﴿ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۖ وَلِلۡكَٰفِرِينَ أَمۡثَٰلُهَا ﴾ [محمد : ١٠] .

يقول الطبري مفسراً ختام الآية (.. يقول : وللكافرين من قريش المكذبي رسول الله ﷺ من العذاب العاجل ، أمثال عاقبة تكذيب الأمم - الذين كانوا من قبلهم - رسلهم على تكذيبهم رسوله محمداً ﷺ)[٢] .

فهذه تسوية بين المتقدمين والمتأخرين لأنهما متماثلان في حال واحدة ، وهي الكفر والتكذيب فسيكون الحكم إذاً واحداً .

وهذا الأمر بالاعتبار شاهد واضح على التعليل ، فإن معناه أن نعتبر بتلك الحوادث فنقيس الحوادث المستقبلية المماثلة لها عليها ، فنجعل الأمر في المستقبل مثلما كان في الماضي وهو لا يكون إلا مع اطراد الأفعال والأحكام في الأشياء المتماثلة ، فيقاس بعضها على بعض ، وهذا الاطراد صريح في إثبات أنه تعالى لا يفرق بين المتماثلات ، كما أنه لا يسوي بين المختلفات[٣] وهو لا يصح إلا ممن تكون أفعاله معللة بالعلل والغايات الحميدة ، مع أن هذا الاعتبار أصل - أيضاً - في الكلام في السنن - كما سيتضح بعد قليل إن شاء الله تعالى - .

وفي موضع آخر ينكر تعالى على من لم يعتقد أنه تعالى يسوي بين المتماثلات ، أو يظن

---

(١) مجموع الفتاوي (١٣ / ١٩) .

(٢) جامع البيان (١١ / ٣١١) ، وانظر أنوار التنزيل (٢ / ٤٠٢) .

(٣) انظر النبوات ص (٣٧٨) ، ورسالة في لفظ السنة ضمن جامع الرسائل (١ / ٥٥) ، وإعلام الموقعين لابن القيم (١ / ٢١٣) .

خلافه فيقول ﴿ وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ۝ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَـٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر ٤١ - ٤٢] ثم يقول تعالى مخاطباً كفار قريش ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَـٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴾ [القمر : ٤٣] .

فصدّر هذا الخطاب باستفهام إنكاري في معنى النفي[١] فهو ينفي تعالى أن يفرق بين الذين اشتركوا في الكفر ، فكما أنه عاقب أولئك على كفرهم ، فكذا سيعاقب هؤلاء على كفرهم ، فهم متماثلون في الكفر[٢] .

الثاني : أدلة إثبات السنن :

لله تعالى سنن معلومة في أحكامه الكونية والشرعية والسنة هي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع[٣] ، وسنة الله تعالى عادته في الأشياء المتماثلة ، فلفظ السنة يدل على التماثل ، كالسنن ، وأسنان المشط ونحو ذلك ، فهو (سبحانه إذا حكم في الأمور المتماثلة بحكم فإن ذلك لا ينتقض ولا يتبدل ولا يتحول بل هو سبحانه لا يفرق بين المتماثلين ، وإذا وقع تغيير فذلك لعدم التماثل)[٤] .

فهي تتضمن أن يفعل في الثاني مثل ما فعل بنظيره الأول ، فيكون حكم الله تعالى وعادته فيها واحداً ، وهذا هو عين التعليل ، إذ راعى العلة التى اشتركا فيها فكان حكمه واحداً ، فإثبات السنة في الأحكام الخلقية والأمرية ، وأنها لا تتبدل ولا تتحول - كما سيأتي إن شاء الله - (أشبه بأصول الجمهور القائلين بالحكمة في الخلق والأمر وأنه سبحانه يسوي بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين كما دل القرآن على هذا في مواضع)[٥] .

والنصوص التي صرحت بلفظ السنة كلها من النصوص الدالة على السنن الدينية[٦] .

---

(١) انظر روح المعاني (٢٧ / ٩٢) .

(٢) انظر في تفسيرها : جامع البيان (١١ / ٥٦٦) ، وانظر تفسير ابن كثير (٤ / ٢٦٨) ، وروح المعاني (٢٧ / ٩٢) .

(٣) تفسير الرازي (٩ / ١٠) ، وانظر تفسير الطبري (٣ / ٤٤٤) .

(٤) رسالة في لفظ السنة في القرآن ، ضمن جامع الرسائل (١ / ٥٥) .

(٥) المرجع نفسه (١ / ٥٥) .

(٦) فإن السنن نوعان سنن دينية وسنن كونية - انظر (ص ٤٨٧) من هذا البحث - وقد استقرأ ابن تيمية رحمه الله السنن الواردة في القرآن وجعلها في خمسة أنواع هي : =

فمنها : الآيات المتضمنة عقوبة الكفار والمنافقين ، من ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾ [الإسراء : ٧٦ - ٧٧] .

٥ قال قتادة في بيان السنة هنا : (أي سنة الأمم والرسل كانت قبلك كذلك إذا كذبوا رسلهم وأخرجوهم لم يناظروا أن الله أنزل عليهم عذابه)[١] .

فطريقة الله تعالى الثابتة أن الأمم تستحق الهلاك بإخراج رسولهم من بين أظهرهم ، وكلما وجد المقتضي وجد المقتضى وهذه هي التسوية بين المتماثلين المقتضية أنه تعالى يفعل لعلة وحكمة .

١٠ ومن السنن أيضاً الواردة في القرآن ، أن من أظهر مخالفته للنبي ﷺ ، وسعى في ذلك وهو مجاور له مكن الله النبي ﷺ من إخراجه ، وقد يقال : هي لله مع المؤمنين أبداً[٢] .

= الأولى : سنة متعلقة بالأنبياء ، وأنه لا حرج عليهم في الزواج وغيرها ، ومنها آية [الأحزاب : ٣٣] .

الثانية : وتتعلق بعقوبة الكفار الذين استفزوا أنبياءهم فأخرجوهم ، فإنهم لن يلبثوا بعدهم إلا قليلاً ، وفيها آية [الإسراء : ٧٧] .

الثالثة : وتتعلق بعقوبة من جاور النبي وأظهر مخالفته لـه ، فإن الله تعالى يمكن النبي من إخراجه ، وفيها آية [الأحزاب : ٦٢] .

الرابعة : متعلقة بأهل المكر السيء ، وأن الله تعالى ينصر الأنبياء والمؤمنين عليهم ، وفيها آية [فاطر : ٤٣] .

الخامسة : متعلقة بحال الكفار مع المؤمنين ، وأنه تعالى ينصر المؤمنين عليهم ، وفيها آيات عدة منها [آل عمران : ١٣٧] ، [الكهف : ٥٥] ، [غافر : ٢٢ ، ٢٣] ، [الفتح : ١٣٧] .

انظر : المرجع نفسه (١ / ٤٩ - ٥١) .

ويمكن استخراج نوع سادس من النوع الخامس المذكور هنا ، وهو إهلاك الله تعالى الأمم المصرّة على الكفر والضلال ، وآية آل عمران صريحة في هذا .

(١) رواه الطبري بسنده (٨ / ١٢٢) وهو حسن ، وقد تقدم الكلام عليه ، انظر ص (٣٧٩) من هذا البحث .
وانظر في تفسير الآية : جامع البيان (٨ / ١٢٢) ، ومعالم التنزيل (٥ / ١١٣) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٥٣) ، وروح المعاني (١٥ / ١٣١) ، وأنوار التنزيل (١ / ٥٧٩) .

(٢) انظر رسالة في لفظ السنة ضمن جامع الرسائل (١ / ٥١) .

يقـــول تعـــــالى : ﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الأحزاب : ٦٠ - ٦٢] .

يقول الألوسي رحمه الله : (.. أي سن الله تعالى ذلك في الأمم الماضية سنة ، وهي قتال الذين يسعون بالفساد بين قوم وإجلائهم عن أوطانهم وقهرهم أينما ثقفوا متصفين بذلك .. ﴿ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ ﴾ لعادته عز وجل المستمرة ﴿ تَبْدِيلًا ﴾ لابتنائها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه ، وهيهات وهيهات أن يقدر غيره سبحانه على تبديلها)[1] .

وخاتمة الآية وهي قوله تعالى : ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ صريحة على إثبات المقصود هنا ، إذ هي نافية لأي تفريق بين المتماثلين ، وهذا إثبات للتعليل والحكمة يقول ابن تيمية رحمه الله (ولكن في قوله تعالى ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ حجة للجمهور القائلين بالحكمة ، فإن أصحاب المشيئة المجردة[2] يجوزون نقض كل عادة ، ولكن يقولون إنما نعلم ما يكون بالخبر)[3] .

ومن الآيات أيضاً قوله تعالى في سنة خذلان أهل المكر السيء ونصر المؤمنين عليهم ﴿ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر : ٤٣] .

فهو تعالى يجعل العذاب على مستحقيه ، فلن يبدل سنته هذه بوضع العذاب عنهم ،

---

(١) روح المعاني (٢٢ / ٩١) .

(٢) أي القائلين بنفي التعليل .

(٣) رسالة في لفظ السنة - جامع الرسائل (١ / ٥١) .

ولن يحوّل هذه السنة فينقل العذاب من مستحقيه إلى غيرهم[١] ، وإذا كان قد أهلك أعداءه الكافرين لكفرهم ومكرهم السيء ، كان هذا الهلاك واجباً حيث وجد هذا الوصف وانتفت الموانع ، وهذا مقتضى أنه لا يقضي تعالى في الأمور المتماثلة إلا بقضاء متماثل لا بقضاء مخالف ، وهذا مقتضى حكمته تعالى[٢] .

٥ ومن السنن أيضاً ما أمر الله تعالى بالاعتبار فيه ، وهي سنة إهلاك الكافرين المكذبين إذا أصروا على كفرهم كما قال عز وجل ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [آل عمران : ١٣٧] .

يقول الطبري رحمه الله في تفسيرها : (.. مضت وسلفت مني فيمن قبلكم .. (سنن) يعني مثيلات سير بها فيهم وفيمن كذبوا به من أنبيائهم الذين أرسلوا إليهم ، بإمهالي أهل
١٠ التكذيب منهم واستدراجي إياهم حتى بلغ الكتاب فيهم أجله الذي أجلته لإدالة أنبيائهم وأهل الإيمان منهم عليهم ، ثم أحللت لهم عقوبتي ، وأنزلت بساحتهم نقمتي فتركتهم لمن بعدهم أمثالاً وعبراً)[٣] .

فالآية على هذا صريحة في إطراد السنن وعدم تغيرها ، وهذا دال على التماثل في الأحكام عند التماثل في العلل ، وهذا لا يكون إلا بمراعاة العلل فهو دال على التعليل .

١٥ ومن السنن المشهورة نصر الله تعالى المؤمنين على الكافرين عند المواجهة ، كما قال عز وجل ﴿ وَلَوْ قَـٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَـٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح : ٢٢ - ٢٣][٤] .

---

(١) انظر المرجع السابق (١ / ٥٥) ، وانظر في تفسير الآية جامع البيان (١١ / ٤٢٢) ، روح المعاني (٢٢ / ٢٠٦) ، وتفسير الرازي (٢٠ / ٣٢) ، أنوار التنزيل (٢ / ٢٧٥) .

(٢) انظر رسالة في السنة - ضمن جامع الرسائل (١ / ٥٤) .

(٣) جامع البيان (٣ / ٤٤٣) ، وانظر معالم التنزيل (٢ / ١٠٩) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٣١٥) ، وتفسير الرازي (٩ / ١٠ - ١١) ، وأنوار التنزيل (١ / ١٨١) .

(٤) راجع تفسيرها في : تفسير ابن كثير (٤ / ١٩٤) ، وروح المعاني (٢٦ / ١١١) .

وهي سنة عظيمة لا تتبدل ولا تتغير ، ولا تتخلف إلا إذا تخلف شيء من موجباتها ، فمتى حصل الإيمان ، ثم التقى المؤمنون مع الكافرين حصل النصر إن شاء الله ، فإذا تخلف شيء من موجبات هذا النصر فقد يتخلف النصر كحال المسلمين في أحد .

وبهذا يتقرر أن لله تعالى سنناً هي عادته المعلومة وطريقته المستقيمة التي بنى عليها خلقه وأمره وهي تتضمن عدم التفريق بين المتماثلين ، فلا يفرق الله تعالى بينهما ، فيكون فعله معللاً بذلك الوصف الجامع بين المتماثلات ، وليس بمجرد المشيئة ، التي زعم النفاة أنها تجوز قلب تلك السنن ، وهذا فيه ما فيه من سوء الظن بالله تعالى كما وصف الله به ظن الجاهلية ، وأنكره على من ظن مثل ذلك .

النوع الخامس عشر : إثبات الحق في الخلق والتقدير[1]:

وردت عدة أدلة بإثبات أنه تعالى لم يخلق إلا بالحق ، وهذا يتضمن إثبات أنه تعالى يفعل بالحكمة وللحكمة لا عبثاً ولا لهواً ولا لعباً ، فإن الحق ضد الباطل ، والذي منه اللعب والعبث ، ومن كان يفعل لحكمة فلا يفعل عبثاً ولا لعباً ؛ يكون فعله فعل الجاد الذي يجيء بالحق .

فإثبات أنه تعالى يفعل بالحق يتضمن نفي أن يكون فعله للعبث ، وهذا إثبات للحكمة في أفعاله تعالى .

ومما يدل على هذا المعنى ما حكاه تعالى من كلام قوم إبراهيم عليه السلام ، قال تعالى: ﴿ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّـٰعِبِينَ ﴾ [الأنبياء : ٥٥] ، (فالذي يأتي بالحق خلاف اللاعب فإنه يقصد أن يخبر بصدق ويأمر بما ينفع ، وهو العدل ، بخلاف اللاعب العابث ، فإنه ليس مقصوده هذا ، بل اللهو واللعب)[2] .

وباستعراض الآيات الدالة على إثبات الحق في أفعاله تعالى وكلام المفسرين فيها ؛ يتضح ويتقرر هذا المعنى - إن شاء الله تعالى - .

وسأبدأ هنا بأصرح آيات هذا النوع دلالة على المقصود تقريره هنا ، وهي آية سورة الدخان قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الدخان : ٣٨ - ٣٩] .

فهذه الآية جاءت بعد نفي اللعب عنه تعالى ، وهذا إثبات واضح للحكمة - كما تقدم في نوع سابق — ثم جاء تقرير هذا المعنى ببيان أن ذلك الخلق بالحق ، فهو في سياق واحد وهو سياق إثبات حكمته تعالى.

وهذا ما عليه المفسرون ، فكلامهم في تفسير هذا الآية يتضمن هذا المعنى أو يستلزمه.

يقول الطبري رحمه الله : (وقوله : ﴿ مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ يقول ما خلقنا

---

(١) انظر : مفتاح دار السعادة (٢/٤٩٨) ، وانظر في وجوه كلمة « حق » المفردات للراغب الأصفهاني في ص (٢٢٤٦) .

(٢) رسالة في قنوت الأشياء كلها لله تعالى لابن تيمية (١ / ٢٠) - ضمن جامع الرسائل - وانظر فيه مزيد تقرير لهذا المعنى (١ / ١٩ - ٢٢) .

السموات والأرض إلا بالحق الذي لا يصلح التدبير إلا به ، وإنما يعني بذلك – تعالى ذكره – التنبه على صحة البعث والمجازاة ، يقول تعالى ذكره : لم نخلق الخلق عبثاً بأن نحدثهم فنحييهم ما أردنا ، ثم نفنيهم من غير الامتحان بالطاعة والأمر والنهي وغير مجازاة المطيع على طاعته والعاصي على المعصية ، ولكن خلقنا ذلك لنبتلي من أردنا امتحانه من ٥ خلقنا بما شئنا من امتحانه من الأمر والنهي..)[1].

ففسر الحق هنا بحسب سياق الآيتين من إثبات حكمته تعالى ، وأن فعله بمقتضى الحكمة ، فالفعل الصادر عن الحكمة والعدل والعلم هو الحق .

وبعض المفسرين يفسر هذه الآية وأمثالها بجزء معناها ، فيقول في قوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ : (يعني للحق وهو الثواب على الطاعة والعقاب على ١٠ المعصية)[2].

فعنده أن الباء مكان اللام[3].

يقول ابن القيم رحمه الله في بيان معنى الحق في هذه الآية ونحوها : (وفسر الحق بالثواب والعقاب ، وفسر بالأمر والنهي ، وهذا تفسير له ببعض معناه ، والصواب أن الحق هو إلاهيته وحكمته المتضمنة للخلق والأمر والثواب والعقاب ، فمصدر ذلك كله الحق ، ١٥ وبالحق وجد ، وبالحق قام ، وغايته الحق ، وبه قيامه ، فمحال أن يكون على غير هذا الوجه ، فإنه يكون باطلاً وعبثاً ، فتعالى الله عنه لمنافاته إلاهيته وحكمته وكمال ملكه وحمده)[4]. فالحق هنا يشمل كل تلك الأقوال في تفسيره فهي جزء معناه هذه .

والحاصل هنا أن من أصرح الآيات على هذا النوع آية الدخان ، لمجيء إثبات الحق في خلقه تعالى بعد نفي اللعب المنافي للحكمة ، بل وهي مفسرة لقوله تعالى (بالحق) في سائر ٢٠ الآيات الأخرى[5] – وسيأتي بعضها – وأن معنى ذلك إثبات كون الخلق صادراً عن الحكمة وأنه لحكمة.

---

(١) جامع البيان (٢٤٢/١١).

(٢) معالم التنزيل (٢٣٥/٧).

(٣) وانظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص (٥٧٨) .

(٤) مفتاح دار السعادة (٤٩٨/٢).

(٥) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (١٢٢-١٢٣، ١٢٨) ، مجموع الفتاوى (٩٥/١٧ ، ٩٩).

وقريب من هذه الآية في صراحتها قوله تعالى : ﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢٢] .

فإن هذه الآية وردت أيضاً في سياق تقرير حكمته تعالى وعدله ، فإن الآية التي قبلها هي ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢١] والتي تدل على الحكمة من طريق نفي التسوية بين المختلفين – كما مر بيانه في النوع السابق –.

يقول الطبري رحمه الله في تفسير الآية : (﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾ للعدل والحق ، لا لما حسب هؤلاء الجاهلون بالله من أنه يجعل من اجترح السيئات فعصاه وخالف أمره ، كالذين آمنوا وعملوا الصالحات في المحيا والممات ، إذ كان ذلك من فعل غير أهل العدل والإنصاف ، يقول جل ثناؤه : فلم يخلق الله السموات والأرض للظلم والجور ولكن خلقناهما للحق والعدل ، ومن الحق أن نخالف بين حكم المسيء والمحسن في العاجل والآجل)[1].

ويلاحظ ربطه – رحمه الله – بين الآيتين وهذا يعني أنهما جاءتا في سياق واحد وهو إثبات تمام عدله تعالى وحكمته ، والذي يتضمنه إثبات كونه تعالى خلق بالحق ، والمتضمن عدم تسويته بين المختلفين.

ومن الآيات هنا قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ ﴾ [الأنعام : ٧٣] .

وقد ذكر الطبري رحمه الله في قوله تعالى في هذه الآية : ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ قولين : الأول : أي هو الذي خلق السموات والأرض حقا وصوابا لا باطلاً وخطأ ، كما قال تعالى ذكره : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ﴾ [ص : ٢٧] ، (... قالوا وأدخلت فيه « الباء » و« والألف واللام » ، كما تفعل العرب في نظائر ذلك

---

(١) جامع البيان (٢١١/١١) ، وانظر روح المعاني (١٥١/٢٥).

فتقول فلان يقول بالحق ، بمعنى أنه يقول الحق ، قالوا : ولا شيء في « قوله بالحق » غير أصابته الصواب فيه ، لا أن « الحق » معنى غير القول ، وإنما هو صفة للقول إذا كان بها القول كان القائل موصوفا بالحق ويقول الحق ، قالوا : فكذلك خلق السموات والأرض ، حكمة من حكم الله ، فالله موصوف بالحكمة في خلقهما ، وخلق ما سواهما من سائر خلقه ...)[1].

والثاني : أنه خلق السموات والأرض بكلامه وقوله لهما : ائتيا طوعاً أو كرهاً. فالحق في هذا الموضع أي : كلامه... [2].

والذي يظهر من كلام الطبري رحمه الله ترجيحه القول الأول[3].

وأولى ما يفسر به كلام الله كلامه تعالى نفسه ، وقد تقدم أن قوله تعالى: ﴿ بِٱلۡحَقِّۖ ﴾ في آيتي الدخان والجاثية ، صريح في الدلالة على المعنى الأول المذكور هنا ، فتكون مبينة لمعنى هذا القول في سائر الآيات ، وعليه فيترجح القول الأول المذكور هنا في هذه الآية ، وأن الله تعالى خلق الخلق لحكمة عظيمة ، وبحكمة بالغة.

وأصرح من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ ﴾ [يونس : ٥] .

فإن كلام المفسرين فيها يدور حول تفسيرها بما تتضمن من إثبات الحكمة فيها ، ونفي العبث في خلقها ، فالحق المقصود به هنا نقيض الباطل المنفي عنه تعالى في آيات نفي العبث.

يقول ابن كثير رحمه الله : (﴿ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ﴾ أي لم يخلقه عبثاً بل له حكمة عظيمة في ذلك وحجة بالغة ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ

---

(١) جامع البيان (٥/٢٣٥).

(٢) انظر المرجع السابق (٥/٢٣٥-٢٣٦) وزاد المسير لابن الجوزي (١/١٦٢) ، وقد ذكر أقوالاً أخرى تلتها راجعة إلى القول الأول ، المذكور هنا ، وانظر أيضاً روح المعاني (٧/١٩٠). وفسر الآية بالقول الأول البيضاوي في أنوار التنزيل (١/٣٠٧).

(٣) انظر : جامع البيان (٥/٢٣٦-٢٣٧) .

وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا..﴾ [ص : ٢٧])[1].

ويقول الألوسي رحمه الله (﴿ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ أي ما خلق ذلك ملتبساً بشيء من الأشياء إلا ملتبساً بالحق ، مراعيا فيه الحكمة والمصلحة .. فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث..)[2].

وبهذا التفسير فسرها الرازي والبيضاوي[3].

ولعل من المناسب هنا ذكر عبارة الرازي وذلك لمقارنة تفسيره لهذه الآية بتفسيره لآية الأنعام.

يقول في تفسير هذه الآية : (﴿ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ ... ومعناه أنه تعالى خلق على وفق الحكمة ، ومطابقة المصلحة ، ونظيره قوله تعالى في آل عمران : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَٰنَكَ ﴾ [آل عمران : ١٩١])[4].

وهذا التفسير موافق لقول المفسرين في هذه الآية ، لكن المراد بيانه هنا ، أن الرازي عند تفسيره لآية سورة الأنعام السابقة : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأنعام : ٧٣] ، جعل هذا التفسير قولاً للمعتزلة ، فهو يقول عندها (فيه قولان:

القول الأول : وهو قول أهل السنة ، أنه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات ، وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الإطلاق ، فكان ذلك التصرف حسنا على الإطلاق ، وحقاً على الإطلاق.

والقول الثاني : وهو قول المعتزلة : أن معنى كونه حقاً أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم..)[5].

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/٣٨٩).

(٢) روح المعاني (١١/٧١).

(٣) انظر تفسير الرازي (١٧/٣٠) ، ومعالم الأنوار (١/٤٢٨).

(٤) تفسير الرازي (١٧/٣٠) .

(٥) المرجع نفسه (١٣/٢٧).

فجعل تفسير الآية بمطابقة الحكمة وموافقتها قولاً للمعتزلة ، وذلك لقولهم بالتعليل ، وجعل قول أهل السنة – ويعني بهم الأشاعرة – ، قولاً مبنياً على قواعد نفاة التعليل في الحكمة والعدل.

ثم يرجع مرة أخرى عند آية يونس فيفسرها بما يوافق القول الذي جعله قولا للمعتزلة.

ورغم أن هذا الرجوع دليل واضح على بطلان ما قرره من كلام النفاة للتعليل في تفسير هذه الآيات ونحوها ، إلا أن الذي أود بيانه هنا ، أن تفسير قوله تعالى : ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ في آيات متعددة ، بأنه الموافق للحكمة ، أو المتلبس بها ، أو جعله نقيض الباطل والعبث ، من أعظم ما يثبت به تعليل أفعاله تعالى بالحكم والغايات الحميدة ، وهذا ما يشهد له موقف الرازي لما تذكر مذهبه في النفي فقد نسب هذا القول للمعتزلة – لاشتهارهم بالقول بالتعليل – وفر من تفسير الآية به.

النوع السادس عشر : إثباته تعالى للتقدير والتسوية والهداية للخلق:

وكل واحدة من هذه القضايا الثلاث تستحق الإفراد بنوع خاص بها من أنواع الأدلة الدالة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى ، ولكن لاستلزام كل واحد منها الآخر ، ولورودها مجتمعة في نصوص واحدة ، أو متتابعة في موضع واحد جعلت هنا في نوع واحد.

فأما التقدير فقد ورد في عدة آيات ، منها قوله تعالى : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان : ٢] .

يقول الطبري رحمه الله (يقول : فسوى كل ما خلق وهيأه لما يصلح له ، فلا خلل ولا تفاوت) [١].

ويقول الشوكاني : (أي قدر كل شيء مما خلق بحكمة على ما أراد وهيأه لما يصلح له) [٢].

فالله تعالى يجعل الأشياء على قدر معين لا يزيد ولا ينقص ، بناء على سعة علمه وبالغ حكمته ، فهو يعلم تقديرات الأمور التي يكون بها صلاحها ثم يقدرها بناء على ذلك لتتم بتلك المصالح.

وقريب من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى : ٣] .

(أي جعل الأشياء على مقادير مخصوصة في أجناسها وأنواعها وأفرادها وصفاتها وأفعالها وآجالها) [٣] كل ذلك بحسب ما يحقق الحكمة والمصلحة المقصودة منها ، وهذا التقدير البالغ الدقة ، لا يكون إلا من إله حكيم يراعي الحكمة والمصلحة في خلقه.

ومن الآيات الدالة هنا أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾ [الرعد : ٨] .

وقوله عز وجل : ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ﴾ [الشورى : ٢٧] ، وقوله : ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ

---

(١) جامع البيان (٣٦٤/٩).

(٢) فتح القدير (٦٠/٤).

(٣) روح المعاني (١٠٤/٣٠) ، وانظر تفسير الرازي (١٢٦/٣١).

لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ [يس : ٣٨] ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴾ [المرسلات : ٢٠ - ٢٣] .

وغيرها من الآيات الدالة على تقديره تعالى للأمور كلها.

ومن الآيات المهمة في هذا النوع قوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ [الحجر : ١٩] .

فقوله تعالى : ﴿ مَّوْزُونٍ ﴾ أي مقدّر[١].

وقد ذكر الرازي عدة أوجه في بيان معنى (موزون) هنا[٢] ، ومنها:

١- أنه بقدر الحاجة.

٢- أنه موزون التركيب والمقادير من الأرض ومن السماء ومن الهواء فإنه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع.

٣- أي متناسب ، محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة.

٤- أنها توازن .

والأقرب في تفسير الآية الوجوه الثلاثة الأولى ، وهي ترجع إلى معنى واحد يجمعها ، وهو أن الله تعالى قدرها بقدر معلوم[٣] ، وذلك في كل ما يتعلق بها ، من تراكيب ومقادير وحاجات ، بحيث تكون متناسبة ومطابقة للمصلحة .

فهذه الآية تدل بوضوح على دلالة التقدير على إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله ، إذ لا يمكن أن يكون هناك تقدير إلا إذا راعى المقدِّر المصلحة والحاجة والمقصد المطلوب من ذلك المقدَّر.

---

(١) انظر تفسير ابن كثير (٢/٥٤٨).

(٢) انظر تفسيره (١٩/١٣٦-١٣٧) .

(٣) وهذا المعنى هو أول القولين الذين ذكرهما الإمام الطبري في الآية ، ورجحه بقوله : (وأولى القول عندنا بالصواب : القول الأول ، لإجماع الحجة من أهل التأويل عليه) . جامع البيان (٧/٥٠١-٥٠٢) . والقول الثاني عنده هو الوجه الرابع المذكور هنا - أنها توزن - .

وأما التسوية فوردت كذلك في عدة آيات ، منها قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ [الانفطار : ٧ - ٨] ، وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾ [الأعلى : ٢] ، يقول الطبري في تفسير هذه الآية : (.. الذي خلق الأشياء فسوى خلقها وعدلها ، والتسوية التعديل)[١].

فالله تعالى سوى المخلوقات ، بأن جعلها معتدلة متناسبة الأجزاء مهيأة لأداء وظائفها ، فالآية مطلقة تشمل كل المخلوقات [٢]، ومن أخص معانيها تهيئة المخلوق ليقوم بما خلق له، وهذا المعنى هو نفس قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ﴾ الآية [طه : ٥٠][٣].

يقول الألوسي في تفسير هذه الآية : (أي أعطى كل شيء من الأشياء الأمر الذي طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك ، والأمر اللائق بما نيط به من الخواص ، والمنافع المطابقة له ، كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار ، والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع ، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها يطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه)[٤].

وكلام المفسرين يدور حول هذا – وسيأتي عند الكلام عن الهداية – وهذه التسوية البديعة لا تكون إلا من حكيم بالغ الحكمة ، يربط بين الأسباب والمسببات ، وبين خلقه المخلوقات ووظائفها.

ثم تأتي دلالة الهداية وأدلتها ، وبها تكتمل قوة دلالة هذا النوع الذي يشمل هذه الدلالات الثلاث.

فإن الله تعالى إذا قدر الخلق أحسن تقدير ، فهيأه لما يصلحه ، ثم سواه بخلق على أحسن وجه بإعطائه كل ما يحتاجه لصلاحه وتناسبه واعتداله وتوافقه مع وظيفته ، فلا بد أن يهديه بعد ذلك إلى أداء وظيفته ، وإلى استعمال خلقته في أدائها.

---

(١) جامع البيان (٥٤٣/١٢) وانظر معالم التنزيل (٤٠٠/٨).
(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٢٩/١٦).
(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٢٩/١٦) ، والدلالة العقلية في القرآن ص (٢٩٠) ، والمعرفة في الإسلام ص (٥٢٠).
(٤) روح المعاني (٢٠٠/١٦) ، وانظر أنوار التنزيل (٤٩/٢).

يقول تعالى : ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه : ٥٠] ، وقد تعددت أقوال المفسرين في تفسير هذه الآية ، لكن (لا يكذب بعضها ، وكلها حق ولا مانع من شمول الآية لجميعها) [١].

وقد ذكر الإمام الطبري — رحمه الله — الأقوال في تفسير الآية مسندة إلى من قالها من السلف وهي باختصار[٢]:

– إن الله تعالى أعطى كل شيء نظير خلقه في الصورة والهيئة من الإناث أزواجا ، ثم هداهم للمأتي الذي منه النسل والنماء كيف يأتيه.

– ﴿ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ أي هداهم إلى الألفة والاجتماع والمناكحة.

– أي أعطى كل شيء صورته ، وهي خلقه الذي خلق به ، ثم هداه لما يصلحه من الاحتيال للغذاء والمعاش.

– أعطى كل شيء ما يصلحه ثم هداه له.

فهذه التفاسير من كلام السلف ، وهي تدل بوضوح على إثبات تعليل أفعاله تعالى وهي من اختلاف التنوع ، فالآية تعم هذه الأقوال جميعها ، فإن الله تعالى هيأ للمخلوق ما يصلحه في جميع ما يحتاجه ، منكحاً ومأكلا وملبسا وصورة إلى آخر ذلك كله ، ثم هداه إليها وإلى استعمال أعضائه في تحصيلها.

فجاءت الهداية بعد تلك التقديرات والتسويات ، وهذا دال على أن الله تعالى قاصد لتلك المنافع والهيئات بعينها ولما يترتب عليها من حكم ومصالح ، ولذلك هدى الخلق إليها.

وهذا ما يقرره أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى : ٣].

وفي هذه الآية قولان[٣]:

---

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٤/٤٥٢).

(٢) انظر جامع البيان (٨/٤٢١-٤٢٢) ، وانظر أيضاً في تفسير هذه الآية وما فيها من أقوال : معالم التنزيل (٥/٢٧٦-٢٧٧) وتفسير الرازي (٢٢/٥٦-٥٨) ، وتفسير ابن كثير (٣/١٥١)، وأنوار التنزيل (٢/٤٩) ؛ وأضواء البيان (٤/٤٥٢-٤٥٣).

(٣) انظر جامع البيان (١٢/٤٥٣) ومعالم التنزيل (٨/٤٠٠) ، وتفسير الرازي (٣١/١٢٧) وقد ذكرت في الآية أقوال أخرى ترجع إلى ما ذكر ، وأنوار التنزيل (٢/٥٨٩)، روح المعاني (٣٠/١٠٤).

الأول : هدى الإنسان لسبيل الخير والشر والبهائم للمراتع.

والثاني : هدى الذكور لمأتى الإناث.

يقول الإمام الطبري بعد ذكره لهذين القولين : (والصواب من القول في ذلك عندنا : أن الله عم بقوله ﴿ فَهَدَىٰ ﴾ الخبر عن هداية خلقه ، ولم يخصص من ذلك معنى دون معنى..)[1].

فعلى هذا تكون الآية على عمومهما.

وهذا التأكيد على هدايته تعالى للمخلوقات بعد التقدير والتسوية دليل على لزوم هذه الهداية ، إذ لا تتم المصلحة والمنفعة المطلوبة من التقدير وبالتسوية لتلك المخلوقات إلا بهدايتها إلى وظائفها وغاياتها واستعمال ما منحها الله تعالى وسواها به لأداء تلك الوظائف والوصول إلى تلك الغايات.

يقول ابن تيمية رحمه الله في كلام له على آيات الهداية السابقة (وذكر هدايته وتعليمه بعد الخلق ... لأن جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها ، فلا بد أن تهدى إلى تلك الغاية التي خلقت لها ، فلا تتم مصلحتها وما أريدت له إلا بهدايتها لغاياتها)[2].

وهذا يدل دلالة قطعية على إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله يقول ابن تيمية رحمه الله بعد كلامه السابق : (وهذا مما يبين أن الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل إليها ، كما قال ذلك السلف وجمهور المسلمين وجمهور العقلاء)[3].

---

(١) جامع البيان (١٢/٥٤٣) ، وانظر مجموع الفتاوى (١٦/١٢٩).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/١٣٠).

(٣) المرجع نفسه والصفحة .

النوع السابع عشر : نصه تعالى على إرادته للعلة وقصده لها بالخلق أو الأمر:

وردت نصوص كثيرة يعقب فيها تعالى بعد بيانه لحكم كوني أو شرعي ، بكونه تعالى يريد كذا وكذا ، وهو التعقيب بالنص على هذه الإرادة إثبات لكونه تعالى أراد هذا الشيء بذلك الحكم الكوني أو الشرعي ، وهذا من أصرح ما يدل على تعليل أفعاله تعالى وإثبات الحكمة فيها .

والمفسرون في تفسيرهم لنصوص هذا النوع يربطون بين الإرادة المذكورة والحكم السابق لها ، وهذا يعني أن ذلك الحكم لأجل تلك الغاية المنصوص على إرادتها.

ومن الآيات هنا قوله تعالى بعد الأمر بصيام شهر رمضان ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ الآية [البقرة : ١٨٥].

يقول الطبري رحمه الله في تفسيره للآية : (... يريد الله بكم أيها المؤمنون بترخيصه لكم في حال مرضكم وسفركم في الإفطار وقضاء عدة من أيام أخر ... التخفيف عليكم ، والتسهيل عليكم لعلمه بمشقة ذلك عليكم في هذه الأحوال..) [١].

ويقول البغوي رحمه الله تعالى : (﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ بإباحة الفطر في المرض والسفر) [٢].

ويقول ابن كثير رحمه الله تعالى في الآية : (أي إنما أرخص لكم في الإفطار للمرض والسفر ونحوهما من الأعذار؛ لإرادته بكم اليسر..) [٣].

ويقول الرازي : (.. أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فإنه ما أوجبه إلا في مدة قليلة من السنة ، ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض ولا على المسافر ، وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة...) [٤].

ويقول البيضاوي : (أي يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر ، فلذلك أباح الفطر في السفر والمرض) [٥].

---

(١) جامع البيان (٢/١٦٢).
(٢) معالم التنزيل (١/٢٠١).
(٣) تفسير ابن كثير (١/٢٠٦).
(٤) تفسير الرازي (٥/٧٨).
(٥) أنوار التنزيل (١/١٠٦).

ويقول الألوسي : (﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ ﴾ بهذا الترخيص ﴿ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته..) [١].

فالله تعالى نص على إرادته للغاية المقصودة وعلى أنه يريدها بهذا التخفيف ، وهذا إثبات لعين التعليل ولذلك فكل هؤلاء المفسرين يربطون وبعبارات مختلفة بين الترخيص ، وبين إرادة التخفيف ، وإن هذا المراد وهو التخفيف والتيسير هو ما لأجله كان ذلك الحكم فهو الحكمة منه والغاية المقصودة به.

ومن الآيات أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران : ١٧٦].

هذه الآية تبين العلة لأحد أحكامه تعالى الكونية — كما أن الآية السابقة في أحكامه الأمرية — وهي تقديره تعالى لمسارعة بعض الخلق في الكفر ، وأن ذلك لكي لا يكون لهم أي نصيب من رحمة أو ثواب في الآخرة.

فهذا التقدير لأجل تلك الغاية ، يقول الطبري رحمه الله — في تفسير الآية : (.. يريد الله أن لا يجعل لهؤلاء الذين يسارعون في الكفر نصيبا في ثواب الآخرة ، فلذلك خذلهم فسارعوا فيه...) [٢].

ويقول البيضاوي في الآية : (وفي ذكر الإرادة إشعار بأن كفرهم بلغ الغاية حتى أراد أرحم الراحمين أن لا يكون لهم حظ من رحمته ، وإن مسارعتهم في الكفر لأنه تعالى لم يرد أن يكون لهم حظ في الآخرة) [٣].

فهم بلغوا في الكفر غايته ولذلك أراد الله تعالى أن لا يكون لهم أي حظ في رحمته في الآخرة ، فقدر مسارعتهم إلى الكفر.

---

(١) روح المعاني (٢/٦٢).

(٢) جامع البيان (٣/٥٢٦) ، ومعالم التنزيل (٢/٣٩) وألفاظه وعبارته قريبة من كلام الطبري.

(٣) أنوار التنزيل (١/١٩١).

ويقول الألوسي : (﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي ٱلْآخِرَةِ ﴾ استئناف لبيان الموجب لمسارعتهم ، كأنه قيل لم يسارعون في الكفر مع أنهم لا ينتفعون به؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيباً ما من الثواب في الآخرة..) [1].

وبهذا يتقرر أن الآية دالة على أنه تعالى قدر مسارعة أولئك الكفار في الكفر لقصده أن لا يجعل لهم أي نصيب من ثواب أخروي ، فلأجل هذا قدّر ذاك ، وذلك عقوبة لهم لاستحقاقهم ذلك.

وقريب من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَـٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء : ١٦].

هذه الآية قدمت ذكر الإرادة للغاية بحرف الشرط ، وجعلت جوابه سبب حصول تلك الغاية ، ومعنى ذلك أنه تعالى أمر المترفين بالفسق أمراً كونياً لغاية يريدها تعالى وهي إهلاكهم ، فالغاية من ذلك الأمر هي الإهلاك.

وقد ذكر المفسرون في قوله تعالى فيها (أمرنا) أقوالاً منها :

- أي أمرناهم بالطاعة ففسقوا.
- أو أنها بمعنى أكثرنا مترفيها.
- أو بمعنى جعلناهم — أي المترفين — أمراء [2].
- أو (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها أمراً قدرياً كقوله تعالى : ﴿ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾ [يونس : ٢٤] فإن الله لا يأمر بالفحشاء ، قالوا معناه : أنه سخرهم إلى فعل الفواحش فاستحقوا العذاب) [3].

ولعل القول الرابع هو أرجح الأقوال ، وقد رجحه ابن كثير رحمه الله [4]، وكذلك ابن القيم — رحمه الله تعالى — وذكر أوجها لهذا الترجيح [5] وجعل القول الأول المذكور هنا

---

(١) روح المعاني (١٣٣/٤).

(٢) انظر هذه الأقوال في جامع البيان (٥١/٨-٥٣) ، ومعالم التنزيل (٨٣/٥) ، وتفسير ابن كثير (٣٢/٣).

(٣) تفسير ابن كثير (٣٢/٣) ، وانظر قريباً من هذا القول في أنوار التنزيل (٥٦٧/١).

(٤) انظر تفسيره (٣٢/٣).

(٥) انظر شفاء العليل (١٤٢/١-١٤٤) ، (٢٩٠/٢-٢٩١).

متكلفاً ، ولا شك أن القولين الآخرين - الثاني والثالث - أشد تكلفاً ، وعلى كل فالآية على كل الأقوال دالة على التعليل ، إذ هي دالة على أنه تعالى فعل فعلاً لإرادته غاية معينة ومقصداً مطلوباً ، سواء كان هذا الفعل أمراً كونيا أو أمراً شرعياً ، أو كان من التأمير ، أو من التكثير.

فنصه تعالى على إرادته تلك الغاية وهي الإهلاك بذلك الفعل صريح في إثبات التعليل.

ومن الآيات أيضاً قوله تعالى في قصة موسى والخضر عليهما السلام في بيان الحكمة من بناء الجدار ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ﴾ الآية [الكهف : ٨٢].

فالحكمة في أمره تعالى ببناء الجدار هي أن يحصل اليتيمان على كنزهما ، وذلك بعد أن يبلغا ، ثم تلك الحكمة لحكمة أخرى تعود إليه تعالى أيضاً وهي رحمته تعالى لهما ، ولذلك جاءت مفعولاً لأجله هنا — كما قد مر -.

ومن الآيات الدالة على هذا المعنى ؛ الآيات التي جاء فيها المراد والمقصود متصلاً باللام — على القول بزيادتها ، وتقدير ما بعدها مفعولاً لها — وذلك مثل قوله تعالى في معرض بيانه لبعض أحكام النكاح ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [النساء : ٢٦] .

وقد مر في النوع الثاني بيان أن في هذه اللام قولين[1] : إما أن تكون لام كي الصريحة في التعليل ، والمفعول محذوفاً يقدر بالقرائن ، ويكون المعنى هنا : يريد الله تعالى ، هذا البيان للحلال والحرام كي يبين لكم ويهديكم ، وبهذا تكون هذه الآية ونحوها من النوع الثاني من أنواع الأدلة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى وهو ما كان بلام التعليل.

وإما أن تكون هذه اللام زائدة بمعنى « أن » ، ويقدر ما بعدها مفعولاً له ، وهو هنا التبيين والهداية ، فتكون على هذا من أدلة هذا النوع.

فالإرادة - على القول الأول - تكون للأمر أو الحكم الشرعي نفسه ، أما على القول الثاني ، فهي للغاية والعلة المقصودة منه .

---

(١) انظر ما سبق ص (٣٢٧).

وعلى هذا فوجه دلالة هذه الآية على التعليل هنا ، أنها نصت على إرادة الله تعالى للغاية ، فنصت على إرادته تعالى للتبيين والهداية مرتبة على بيان للحلال والحرام ، فهي تدل على أنه تعالى يقصد ببيان أحكامه الشرعية للناس ، التبيين لهم ، وهدايتهم.

ومثل هذه الآية قوله تعالى في ختام آية الوضوء والتيمم ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : ٦].

فهذه الآية تضمنت عدة تعليلات ، يقول الطبري — رحمه الله — في تفسيرها (ما يريد الله بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى صلاتكم ، والغسل من جنابتكم والتيمم صعيداً طيباً عند عدمكم الماء ﴿ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ ليلزمكم في دينكم من ضيق ولا يعنتكم فيه .. ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ ولكن الله يريد أن يطهركم بما فرض عليكم من الوضوء من الاحداث والغسل من الجنابة والتيمم عند عدم الماء ... ﴿ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ﴾ .. ويريد ربكم مع تطهيركم من ذنوبكم بطاعتكم إياه فيما فرض عليكم من الوضوء والغسل .. أن يتم نعمته عليكم بإباحته لكم التيمم .. ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .. لكي تشكروا الله على نعمه التي أنعمها عليكم بطاعتكم إياه فيما أمركم ونهاكم)[1].

فيلاحظ في كلامه رحمه الله ترتيبه إرادة الغاية على ذلك الحكم وأنه تعالى لما أراد هذا حكم بذاك ، فحكمه هذا إنما كان لذلك المراد والمقصود.

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ [التوبة : ٥٥].

فهذا نهي عن الإعجاب بأموال المنافقين وأولادهم ، فإنها عذاب لهم من الله سواء كان العذاب هنا في الدنيا أو في الآخرة — على قولين للمفسرين فيها فهو تعالى يبين أنه أراد

(١) جامع البيان (٤/٤٨٠) ، وانظر معالم التنزيل (٣/٢٥).

عذابهم فرزقهم تلك الأموال وأولئك الأولاد[١] ، يقول الألوسي في تفسير الآية : (أي لا يروقك شيء من ذلك فإنه استدراج لهم ووبال عليهم حسبما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ ومفعول الإرادة قيام التعذيب ، واللام زائدة ، وقيل محذوف واللام تعليلية ، أي يريد إعطاءهم لتعذيبهم ..)[٢].

٥ فهو تعالى — على القول بزيادة اللام — نص على إرادته للغاية والعلة التي يريد ويطلبها بذلك الحكم الكوني ، وهي أنه أراد تعذيبهم بها في الدنيا.

والرازي في تفسيره لهذه الآية ذكر القولين المذكورين في اللام فهو يقول فيها : (قال النحويون : في الآية محذوف ، كأنه قيل : إنما يريد الله أن يملي لهم فيه ليعذبهم ، ويجوز أيضاً أن يكون هذا اللام بمعنى « أن » كقوله : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ [النساء : ٢٦] ، أي أن يبين لكم)[٣]. ١٠

فجوّز القولين في الآية ، لكنه لما جاء إلى قوله تعالى في نفس السورة ﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ [التوبة : ٨٥]، استنبط فائدة عجيبة من فوائد التفاوت بين هاتين الآيتين ، ومنه كون الأولى باللام في قوله تعالى ﴿ لِيُعَذِّبَهُم ﴾ والثانية بـ« أن » ، يقول في بيانه لهذا (وهو أنه قال هناك ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم ﴾ وهاهنا قال ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم ﴾ فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله محال ، وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه « أن » قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ ﴾ [البينة : ٥] أي وما أمروا إلا أن يعبدوا الله)[٤]. ١٥

---

(١) انظر القولين في الآية ، جامع البيان (٦/٣٩٠-٣٩١) وتفسير الرازي (١٦/٧٤). ورجحا تفسير الآية على ظاهرها ، وأن العذاب هنا العذاب الدنيوي من أمرهم بالنفقة في سبيل الله ، أو المصائب فيه ، وانظر أيضاً أنوار التنزيل (١/٤٠٨) ، وذكر أن من عذابهم الدنيوي ما يكابدون لجمعها وحفظها من المتاعب.

(٢) روح المعاني (١٠/١١٧) ، وانظر أنوار التنزيل (١/٤١٨).

(٣) تفسير الرازي (١٦/٧٤).

(٤) المرجع نفسه (١٦/١٢٢).

فعاد هنا وأنكر القول الأول ، لكن مع كل هذه المحاولات للهرب من إثبات التعليل ، فإنه لم يفلح ، إذ أن القول بأن اللام بمعنى « أن » يدل على التعليل — كما تقرر هنا — فإنه نص على إرادة العلة والحكمة ، وهذا من أعظم ما يرد به على الأشاعرة وغيرهم من نفاة التعليل ، الذين ينفون القصد للغاية والحكمة ، وإنما هي - عندهم - مجرد الترتب والفائدة بدون قصد لها ، فإن هذه النصوص المثبتة لإرادة الله تعالى لبعض الأشياء ، رتبت تلك الإرادة على حكم كوني أو شرعي ، فكان المراد أن الله حكم بذلك الشيء لإرادته لتلك العلة والغاية.

فهذه الآية التي فرح بها الرازي دالة على التعليل ، فإنها عقبت على ذكر الحكم الكوني بإعطاء المنافقين أموالاً وأولاداً بذكر إرادة الغاية من ذلك الحكم والحكمة منه ، وهو أنه تعالى يريد بذلك الحكم التعذيب لهم وإزهاق أنفسهم وهم على الكفر.

وهذا نص صريح على إرادته تعالى للغايات والحكم وقصده لها.

وهناك آيات أخرى غير ما ذكر ، وكلها دالة على ما تدل عليه الآيات المذكورة هنا.

ومما يدل على هذا من السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »(١).

فنص على حكمة من الحكم التي يقصدها الرب تعالى في تفقيهه لبعض الخلق ، وهو أن يحصل الخير لهم.

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من يرد الله به خيراً يصب منه »(٢). وهذا مثل سابقه.

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها »(٣). وهذا يدل أيضاً على الحكمة العائدة إليه تعالى ، وهي هنا رحمته لتلك الأمة.

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا أراد الله قبض عبد بأرض جعل له إليها حاجة »(٤).

فجعل الحاجة له إلى تلك الأرض لعلة قبض روحه فيها لتقدير الله تعالى ذلك.

فكل هذه الأحاديث ونحوها تنص على أن الله تعالى أراد الغاية وقصدها بذلك السبب.

---

(١) رواه البخاري : (٣) كتاب العلم ، (١٣) باب « من يريد الله به خيراً ... » رقم (٧١) ، (١/١٦٤) . ومسلم : (١٢) كتاب الزكاة ، (٣٣) باب النهي عن المسألة رقم (١٠٣٧) ، (٢ / ٧١٨) .

(٢) رواه البخاري : (٧٥) كتاب المرضى ، (١) باب ما جاء في كفارة المرض رقم (٥٦٤٥)، (١٠/١٠٣).

(٣) رواه مسلم : (٤٣) كتاب الفضائل ، (٨) باب إذا أراد الله تعالى رحمة أمة قبض بينها قبلها (٢٢٨٨) ، (٤ / ١٧٩١ - ١٧٩٢) .

(٤) رواه أحمد (٥ / ٢٢٧) ، والترمذي : (٣٣) كتاب القدر ، (١١) باب ما جاء في أن النفس تموت رقم (٢١٤٦) ، (٤ / ٤٥٢) وقال : حسن غريب والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٢١) .

النوع الثامن عشر : إثباته تعالى للأفعال التي يفعلها وتتضمن قصداً:

وردت كثير من النصوص بنسبة الأفعال إلى الله ، وأكثر هذه الأفعال تتضمن أمرين : فعل وقصد من ذلك الفعل ، وذلك مثل : ابتلى ، خفف ، أيّد ، عذب ، استجاب ، أترف ، وغيرها كثير.

وبيان هذا أن الفعل ابتلى — مثلا — يتضمن الأمرين وهما : فعل يحصل به الابتلاء ، وقصد الابتلاء بذلك الفعل ، فإذ قيل — مثلاً — ابتلى الله فلانا بكثرة المال تضمن هذا الابتلاء الأمرين ، الفعل وهو تكثير المال ، والقصد به الابتلاء ، فإن الله تعالى قصد بكثرة مال ذلك العبد ابتلاءه ، فمجرد نسبة هذا الفعل إلى الله تعالى يكفي في الدلالة على التعليل، وكذا بقية الأفعال .

وسأستعرض بعض النصوص المتضمنة لبعض هذه الأفعال ليتضح المقصود أكثر ، ويتم الاستدلال به — إن شاء الله —.

١- الفعل : ابتلى:

الابتلاء في اللغة الاختبار ، يقول الطبري رحمه الله : (وأصل البلاء — في كلام العرب — الاختبار والامتحان ، ثم يستعمل في الخير والشر ، لأن الامتحان والاختبار قد يكون بالخير كما يكون بالشر ، كما قال ربنا — جل ثناؤه — : ﴿ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الأعراف : ١٦٨] . يقول : اختبرناهم ... ثم تسمي العرب الخير بلاءً ، والشر بلاءً ، غير أن الأكثر في الشر أن يقال : بلوته أبلوه بلاءً ، وفي الخير : أبليته أبليه إبلاءً...)[١].

فالمقصد واحد وهو إرادة الاختبار والامتحان ، لكنه قد يكون بفعل خير ، أو بفعل شر بالنسبة إلى المبتلى.

وهذا مما يبين تضمن الابتلاء للأمرين ، الفعل وأن يقصد به الابتلاء .

ومن الآيات التي ورد فيها الابتلاء قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم

(١) جامع البيان (٣١٣/١-٣١٤) ، وانظر تفسير ابن كثير (٨٧/١).

بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة : ٤٩].

والإشارة في قوله تعالى : ﴿ وَفِي ذَٰلِكُم ﴾ راجعة إما إلى سوم آل فرعون لهم بالعذاب أو إلى إنجاء الله تعالى لهم من ذلك ، ويختلف معنى الابتلاء هنا بحسب هذا الرجوع.

٥ يقول الطبري رحمه الله : (﴿ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ قيل : البلاء : المحنة أي في سومهم إياكم سوء العذاب محنة عظيمة ، وقيل : البلاء النعمة أي في إنجائي إياكم منهم نعمة عظيمة ، فالبلاء يكون بمعنى النعمة ، وبمعنى الشدة ، فالله تعالى قد يختبر على النعمة بالشكر وعلى الشدة بالصبر)(1).

فالابتلاء على المعنى الأول تضمن فعلاً وهو تسليط آل فرعون عليهم ، قاصداً تعالى

١٠ ابتلاءهم ، ولو لم يقصد بهذا التسليط شيئاً ، أو لو كان لا يفعل لعله ، لما صحت نسبة فعل الابتلاء أو نحوه من الأفعال إليه تعالى ، ولكان قوله : سلطنا آل فرعون عليكم وكفى.

وكذلك على المعنى الآخر ، وهو إنجاؤهم منهم إما بإرسال موسى عليه السلام أو غير ذلك ، فهو تعالى أنجاهم ، قاصداً ابتلاءهم بهذا النعمة ، فنسب إلى نفسه الابتلاء لهم.

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ

١٥ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [البقرة : ١٥٥].

يقول الطبري – رحمه الله – في تفسير الآية : (يقول : لنختبرنكم بشيء من خوف ينالكم من عدوكم ، وبسنة تصيبكم ، ينالكم فيها مجاعة وشدة ، وتتعذر المطالب عليكم فتنقص لذلك أموالكم ، وحروب تكون بينكم وبين أعدائكم من الكفار ، ... كل ذلك امتحان مني لكم ، واختبار مني لكم ، فيتبين صادقكم في إيمانهم من كاذبكم فيه...)(2).

٢٠ فهذه تقديرات وأفعال تضمنها قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم ﴾ لما قصد به تعالى الابتلاء.

---

(١) جامع البيان (١/٩١) ، وانظر أنوار التنزيل (١/٦١).

(٢) جامع البيان (٢/٤٤) ، وانظر معالم التنزيل (١/١٦٩) ، وتفسير ابن كثير (١/١٨٧) ، وأنوار التنزيل (١/٩٥-٩٦).

ومثل هذا أيضاً قوله تعالى : ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾ الآية [آل عمران : ١٨٦][1].

وكما أن الابتلاء يحصل بالأحكام الكونية فإنه كذلك يحصل بالشرعية ، كما في قوله تعالى في قصة طالوت : ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾ الآية [البقرة : ٢٤٩].

فهذا ابتلاء لهم بالنهي عن الشرب من ذلك النهر ، فتضمن هذا الابتلاء حكما يقصد به تعالى ابتلاؤهم به ليرى من يصبر ومن لا يصبر ، ولو لم يقصد الله تعالى بذلك الحكم شيئاً لما وصفه بالابتلاء ، وهذا إثبات بين للتعليل أحكامه كما هو ثابت في أفعاله تعالى.

وهناك آيات أخرى دالة على هذا المعنى.

٢- ومن الأفعال فعل أترف:

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ الآية [المؤمنون : ٣٣].

يقول الطبري في تفسيرها : (يقول : ونعمناهم في حياتهم الدنيا ، بما وسعنا عليهم من المعاش ، وبسطنا لهم من الرزق ، حتى بطروا وعتوا على ربهم وكفروا)[2].

فتضمن الإتراف هنا أعمالاً يقصد بها إترافهم ، من النعمة عليهم وتوسيع المعاش وبسط الرزق. وهي مع كونها مقصود بها إترافهم ؛ تضمنها هذا الفعل المنسوب إليه تعالى : ﴿ أَتْرَفْنَاهُمْ ﴾. فلا تصح هذه النسبة إلا بإثبات التعليل في أفعاله تعالى.

---

(١) وانظر تفسيرها في جامع البيان (٤٥١/٣) ، ومعالم التنزيل (١٤٨/٢) ، وتفسير ابن كثير (٤١١/١) ، وأنوار التنزيل (١٩٤/١).

(٢) جامع البيان (٢١٢/٩) وانظر معالم التنزيل (٤١٧/٥) ، وأنوار التنزيل (١٠٣/٢).

٣- ومن الأفعال : خفف:

وهو متعلق بأحكامه تعالى الشرعية ، فهو تعالى يحكم بأحكام ميسرة يقصد بها التخفيف ، وهذا ما يتضمنه هذا الفعل.

يقول تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٥ ٢٨]. يقول الطبري رحمه الله : (يريد الله أن ييسر عليكم بإذنه لكم في نكاح الفتيات المؤمنات إذا لم تستطيعوا طولاً لحرة) [١].

فإذنه تعالى بهذا النكاح مع قصد التيسير ، كان تخفيفاً على المؤمنين ، فتضمن التخفيف ذلك الأمرين.

ويقول ابن كثير رحمه الله : (﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ ﴾ أي في شرائعه وأوامره ١٠ ونواهيه ، وما يقدره لكم ، ولهذا أباح الإماء بشروط) [٢].

فلقصد التخفيف كانت تلك الإباحة ، ولو لم يقصد بإباحته تلك تيسيراً لما صح نسبة التخفيف إليه تعالى.

وهذه الآية من أدلة النوع السابق أيضاً فهي شاهدة على النوعين.

ومن هذا أيضاً قوله تعالى في عدد المقاتلين الذين يجب الصبر أمامهم : ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ١٥ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ ﴾ الآية [الأنفال : ٦٦].

يقول ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية : (لما نزلت ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ ﴾ شق ذلك على المسلمين حين فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة ، فجاء التخفيف ، فقال : ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ٢٠ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ ﴾) [٣].

---

(١) جامع البيان(٣٢/٤) ، وانظر معالم التنزيل (١٩٩/٢).

(٢) تفسير ابن كثير (٤٥٤/١) ، وانظر أنوار التنزيل (٢١١/٦).

(٣) الأثر رواه البخاري في (٦٥) التفسير ، (٧) باب ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ ﴾ ، برقم (٤٦٥٣) ، (٨ / ٣١٢) ، وانظر في تفسيرها جامع البيان (٢٨٢/٦-٢٨٤) ، ومعالم التنزيل (٣٧٥/٣) ، وتفسير ابن كثير (٤٥٤/١) ، وأنوار التنزيل (٣٩٠/١).

فنقل الحكم من وجوب وقوف الواحد أمام العشرة ، إلى وجوب وقوفه أمام الاثنين فقط بقصد التيسير ، هو التخفيف ، فتضمن تخفيفه تعالى هذا الأمرين : تيسير الحكم الشرعي وكونه مقصوداً به التيسير والتخفيف ولو لم يقصد به التخفيف ، لما قال عن نفسه أنه خفف.

٥ **٤ – ومن الأفعال : استدرج :**

لما في قوله تعالى ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [القلم : ٤٤] وهذا الاستدراج نفسر في قوله صلى الله عليه وسلم (إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب ، فإنما هو استدراج) ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾ [الأنعام : ٤٤][1] . ١٠

فالاستدراج هنا أن ينعم الله تعالى على أهل معصيته ، ويفتح عليهم باب الغنى قاصداً إهلاكهم بغتة ، فهو تعالى يوقعهم في سبب العقوبة من حيث لا يعلمون استدراجاً لهم[2] ، فيثبت هنا الأمران الفعل وهو إعطاء النعمة مع بقائهم على الكفر أو المعصية ، وقصد الإهلاك لهم بذلك ، وهو العلة الغائية لهذا الإعطاء ، وهذا ما تضمنته كلمة « استدراج » . ١٥ والفعل بدون قصد العلة ، أو إرادة العلة دون الفعل ، لا يسمى استدرجاً ولا يقع استدراج.

والأفعال كثيرة ولعل ما ذكر كافياً في الدلالة على المقصود – إن شاء الله –.

وبعد ، فهذه بعض أنواع أدلة إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى من الكتاب والسنة ، وهي أصرح الأنواع في الدلالة على هذا ، وإلا فالأدلة في هذا الباب كثيرة جداً – كما تقدم – و لم يبق إلا الإيمان بها من غير تأويل ولا تحريف ، والتسليم بما قررته هي في ٢٠ هذا الباب ، والله تعالى المستعان .

---

(١) سبق تخريجه ص (١٠٣) .

(٢) وانظر تفسير آية القلم : تفسير ابن كثير (٤ / ٦٣٨) ، وتفسير الرازي (٣٠ / ٨٥) .

الفصل الثاني : دلالة الإجماع والفطرة على مسألة الحكمة والتعليل :

المبحث الأول :دلالة الإجماع على المسألة :

تبين مما سبق أن من أسمائه تعالى الثابتة له بإجماع المسلمين – بناء على نصوص الكتاب والسنة – ، ثبوت اسمه تعالى الحكيم .

والكلام هنا سيكون على مسألتين يتضمنهما الكلام في حكمة الله تعالى ، وهما :

الأولى : إجماع المسلمين على انه تعالى موصوف بالحكمة ، وأنه لا يقع في أفعاله تعالى الخلل ولا التقصير ولا العبث ، فليس فيهم أبداً من يقول (إنه ليس بحكيم ، ولا فيهم من يقول : إنه يجوز أن يترك واجباً ولا أن يفعل قبيحاً .

فليس في المسلمين من يتكلم بمثل هذا الكلام .. ومن أطلقه كان كافراً مباح الدم باتفاق المسلمين) .[1]

وعلى هذا سائر أهل الملل ، وكل العقلاء ، ولم يخالف هنا إلا الملاحدة الطاعنون في حكمة الله تعالى ، وهم من الزنادقة .

ومن هؤلاء الزنادقة القدرية الإبليسية الذين يثبتون أن الخير والشر صادران عن الله تعالى لكنه تناقض .[2]

ومنهم – أيضاً – الطاعنون في الشريعة ، الزاعمون أن فيها ما يخالف المصلحة البشرية ، أو العقول ، أو الحضارة أو نحو ذلك .

ومن المعلوم أن الطعن في حكمة الله تعالى نوع من السب والتنقص ، وهذا كفر بإجماع الأمة ، فإنه لا خلاف بينهم في كفر ساب الله تعالى ، ووجوب قتله .[3]

ونفاة التعليل – كما مرّ في الكلام عن عقيدتهم – يثبتون أن الله تعالى حكيم وأن أفعاله حكيمة ، لكن خطأهم يأتي بعد ذلك في تقصيرهم في تفسير الحكمة ، إذ ينفون أهم مقتضياتها ومنها التعليل .

---

(١) منهاج السنة (١ / ١٣٤) وانظره (١ / ١٤١ ، ٤٥٥) ؛ (٢ / ٢٩٤) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٢٦٠) ؛ والمواقف للإيجي مع شرحه للجرجاني (٨ / ١٩٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٨/ ٢٦٠) .

(٣) انظر الشفا للقاضي عياض (٢ / ١٠٤٧) وما بعدها ، وأنظر الصارم المسلول لابن تيمية (٣ / ١٠١٧ – ١٠٢٠) ، ونواقض الإيمان القولية والعملية ، د . عبد العزيز العبد اللطيف ص (١٠٦ – ١١٢) .

ولذلك يقول الشهرستاني : (ونحن لا ننكر أن أفعال الله تعالى اشتملت على خير وصلاح وأنه لم يخلق الخلق لأجل الفساد ، ولكن الكلام إنما وقع في أن الحامل له على الفعل ما كان صلاحاً يرتقبه وخيراً يتوقعه ، بل لا حامل له)[١] .

فالمسلمون إذاً كلهم بل سائر أهل الملل مجمعون على أن الله تعالى حكيم ، وأفعاله حكيمة ، ولا يقع منه تعالى قبيح بل هو منزه عن ذلك غاية التنزيه .

أما المسألة الثانية هنا : وهي تعليل أفعاله تعالى ، وأنه تعالى فعله أفعاله وأمر بأوامره لحكم يقصدها ويريدها بتلك الأفعال والأوامر .

وهي مما يتضمنه إثبات المسألة الأولى - كما تقدم تقريره - وقد أجمع السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم - وكفي بإجماعهم حجة - على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى .

وقد حكى إجماعهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في عدة مواضع من كتبه إما بلفظ الإجماع أو الاتفاق ، يقول رحمه الله واصفاً قول النفاة للتعليل (ولهذا كان قولهم في نفي ما في الشريعة من الحكم والأسباب خلاف إجماع السلف والفقهاء ..)[٢] .

ويقول في موضع آخر : (ومن وافق جهم بن صفوان من المثبتين للقدر على أن الله لا يفعل شيئاً لحكمة ، وأنه لا فرق بين المأمور والمحظور .. فقوله فاسد مخالف للكتاب والسنة واتفاق السلف)[٣]

وفي أكثر المواضع التي يحكي فيها رحمه الله كلام السلف ؛ يفهم منه هذا - إجماعهم على الحكمة والتعليل - كقوله مثلاً في قول النفاة (وهذا القول لم يقله قط أحد من سلف الأمة ، ولا أئمة المسلمين ، لا الأربعة ولا غيرهم ، بل المنصوص عنهم وعن غيرهم خلاف هذا القول ..)[٤]

ويذكر رحمه الله استقراءه لكلامهم فيقول : (وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام

---

(١) نهاية الإقدام ص (٤٠٠) .

(٢) الصفدية (٢ / ٣٣١) ، وانظر مجموع الفتاوى (٨/٤٨٥) .

(٣) منهاج السنة (٣ / ٩٨) .

(٤) الصفدية (٢ / ٣٣١) .

السلف – مع كثرة البحث عنه ، وكثرة ما رأيته من ذلك – هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو واحد منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التي وجدتها في كتب أهل الكلام من الجهمية والقدرية ومن تلقى ذلك عنهم ، مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر ، لا لسبب ولا حكمة أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة .... فما وجدت في كلام السلف ما يوافق ذلك ، بل يصرحون بالحكم والأسباب .. ولم أر عن أحد منهم قط أنه خالف النصوص الدالة على ذلك ، ولا استشكل ذلك ، ولا تأوله عن مفهومه ..)[١] .

وحسبنا بابن تيمية جمعاً وتحقيقاً وأمانة ودقة ، وتدبره هذا يعتبر في الحقيقة استقراء لآثارهم ، فالنتيجة التي ذكرها – رحمه الله – تعتبر حكاية لإجماعهم على هذه المسألة وما تتضمنه من فروع[٢] .

وممن حكى الإجماع هنا أيضاً ابن الوزير رحمه الله يقول رحمه الله بعد نقله لكلام كثير من الأئمة في إثبات الحكمة والتعليل : (فلو ادعى مدع إجماع المتأخرين مع إجماع المتقدمين

---

(١) جواب أهل العلم ص (٢٢١) ، وهو في مجموع الفتاوى (١٧ / ١٨٢) ،وأنظر الرد على المنطقيين ص (٤٢١) ، وراجع أيضاً في نسبة هذا القول إلى السلف ما تقدم في القواعد ص (١٩٥) .

(٢) يجب التنبيه هنا على أنه رحمه الله في مواضع من كتابه منهاج السنة ؛ يجعل الخلاف في هذه المسألة في قولين لأهل السنة ، ثم يذكر أن الجمهور على إثبات التعليل ، – المنهاج (١ /١٤١ وما بعدها) –وهذا لا يخالف ما يصرح به في المواضع الأخرى من النص على الإجماع ، فإنه يقصد بأهل السنة هنا المعنى العام لأهل السنة ، وهم الذين في مقابلة الرافضة – فالكتاب رد عليهم – فيدخل فيهم هنا الأشاعرة وغيرهم من القائلين بإمامة الشيخين ، وهذا ما نص عليه في مواضع أخرى ، كقوله (فقد تقدم أن لأهل السنة الذين ليسوا بإمامية قولين في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه ، وأن الأكثرين على التعليل) لمنهاج (٣١٣/٢) ، وانظره (١٣٣/١) – فنص على أن مقصوده بأهل السنة في هذا الكتاب ، وأنهم الذين ليسوا بإمامية . وهذا يوضح خطأ نقل بعض الكتاب في نقل هذا الكلام بدون بيان ، إذ يفهم من ذلك أن هذه المسألة خلافية عند أهل السنة وليست إجماعية وهذا باطل – كما تقرر – .

من المسلمين على ذلك لما بعد عن الصواب)[١] .

ثم بين مستنده في حكاية هذا الإجماع بذكر الطوائف والأئمة القائلين به ، ويفهم من كلامه – رحمه الله – الجزم بنقل إجماع المتقدمين على تعليل إفعاله تعالى .

وسيأتي أيضاً – إن شاء الله – كلام الأئمة في حكاية إجماع الأمة على تعليل الأحكام الشرعية .

وقد وافق السلف هنا جمهور الأمة بل أكثرها – كما مر في قواعدهم في الحكمة –، ولم يخالف إلا الجهمية والأشاعرة ، ولا يعتد بخلافهم فإنما هو من البدع الظاهرة المخالفة للشرع والعقل فهو مما يجب رده وإنكاره فضلاً عن أن يخرق إجماعاً ، فإجماع السلف هو الذي يقدح في قولهم الباطل وبدعتهم المردودة ، لا العكس .

إجماع الأمة على تعليل الأحكام الشرعية :

ومما يوضح هذه المسألة ويزيدها تقريراً – وهو موضوع متصل بأصول الفقه – ، بيان موقف الأمة من تعليل الأحكام الشرعية ، إذ حكى كثير من العلماء الإجماع على تعليل الشريعة وأن الأحكام الشرعية إنما هي لعلل ومصالح حميدة .

وأعيد الكلام هنا وأقول أنه مما لا شك فيه عند كل مسلم – حتى ممن نفى التعليل – هو اشتمال الأحكام الشرعية على المصالح ، وهذا ما يدل عليه أيضاً إجماعهم على أن الشريعة لم تهمل مصلحة قط فما من خير إلا وقد حثنا عليه النبي ﷺ وما من شر إلا وحذرنا منه ، وهذا ما يتضمنه إثبات اشتمال أفعاله تعالى كلها على الحكم والمصالح وتنزيهها عن العبث . وموافقتها للحكمة البالغة [٢] لكن هل تلك المصالح مقصودة بهذه الأحكام ؟ هذا ما نازع فيه النفاة ، رغم حكاية كثير من أهل العلم الإجماع عليه .

ويمكن أن يجعل الكلام في حكاية إجماع العلماء على تعليل الأحكام الشرعية في النقاط التالية :

---

(١) إيثار الحق على الخلق ص (١٩٠) ، وانظر العواصم من القواصم (٧/٢٨٠-٢٨١) .

(٢) وانظر الأحكام للآمدي ، (٢ / ٢٧٧) ،والتحرير والتنوير لابن عاشور (١ / ٣٧٩ – ٣٨٠) .

أ / حكاية الإجماع على تعليل الأحكام عامة :

فإن مما حُكي فيه الإجماع إثبات أن الشريعة مبنية على التعليل .

وممن حكى الإجماع الآمدي إذ يقول : (الحكم الثابت في الأصل إما أن يكون ثابتاً لعلة أو لا لعلة ، لا جائز أن يقال بالثاني ، إذ هو خلاف إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو عن علة)[١] .

ثم أكد ذلك بقوله : (إن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود)[٢] .

وأيضاً حكاه ابن الحاجب بقوله : (.. فإن الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأئمة)[٣] .

وكذلك الرازي ، في عدة مواضع من كتابه المحصول ، من أصرحها قوله عند بيان لإحدى المسائل (لانعقاد الإجماع على أن الشرائع مصالح إما وجوباً كما هو قول المعتزلة ، أو تفضلاً كما هو قولنا)[٤] .

ومنهم ابن رحّال[٥] والزركشي[٦] بل يقول

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام (٣ / ٢٦٤) .

(٢) المرجع نفسه (٣ / ٢٨٥) .

(٣) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص (١٨٤) . وانظر مختصره مع شرح العضد (٢ / ٢٣٨) .

(٤) المحصول مع شرحه الكاشف (٦ / ٥٢٢) ،وأنظره (٦ / ٣٦١ – ٣٦٢) ، ويلاحظ هنا أن ممن حكى الإجماع هم من أئمة الأشاعرة ، رغم نفيهم للتعليل ، وهذا لا يطعن في حكايتهم له ، وإنما يطعن في بدعة النفي عندهم ، والذي يهم هنا هو هل في المسألة إجماع أم لا ، بغض النظر عن عقيدة الحاكي له .
وهذا الموقف المتناقض محيّر فعلاً ، تحير منه الأشاعرة أنفسهم ، كما سيوضح في ثمرة القياس من ثمرات إثبات الحكمة إن شاء الله تعالى ص (٦٥٦) ، وكل محاولات بعضهم في الإجابة عن هذا ضعيفة .

(٥) نقله عن الزركشي في البحر المحيط (٥ / ١٢٤) . وابن رحال هو : علي بن محمد بن يحيى بن الحسين بن علي بن رحال المصري الشافعي العدْل نظام الدين ، ولد سنة (٥٤٦هـ) سمع من أبي طاهر السلفي وغيره ، وتفقه بالعراق ، توفي سنة (٦٢٨هـ) بالقاهرة .
انظر : تكملة الإكمال لابن نقطة ص (٣٢٢) ، تاريخ الإسلام للذهبي (أحداث سنة ٦٢١ – ٦٣٠هـ) ، شذرات الذهب لابن العماد (٧ / ٢٢٥) .

(٦) أنظر البحر المحيط (٥ / ١٢٤) . والزركشي هو : محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي ، ولد سنة (٧٤٥هـ) ، برع في الحديث والفقه والأصول والأدب ، وكان فاضلاً منقطعا عن الدنيا ، درس وأفتى وولي مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغري بمصر ، صنف المصنفات ، ومنها : « تكملة شرح المنهاج » للأسنوي ، « خادم الشرح » ، « الروضة » ، « البحر المحيط في الأصول » ، =

الأصفهاني[١] في شرحه للمحصول : (واعلم أنا ندعي شرعية الأحكام لمصالح العباد .. وندعي إجماع الأمة على ذلك ، ولو ادعى مدع إجماع الأنبياء على ذلك ، بمعنى إنا نعلم قطعاً أن الأنبياء صلوات الله عليهم بلغوا الأحكام على وجه يظهر فيها غاية الظهور مطابقتها مصالح العباد في المعاش والمعاد ..)[٢] .

٥ ويقول الطوفي[٣] : (وأما الإجماع فقد أجمع العلماء – إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية – على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد وأشدهم في ذلك مالك . .)[٤] .

= « نقطة العجلان وبلّة الظمآن » وغيرها ، توفي سنة (٧٩٤هـ) بمصر .

انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣ / ١٦٧) ، الدرر الكامنة لابن حجر (٣ / ٣٩٧) ، شذرات الذهب لابن العماد (٨ / ٥٧٢) .

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد الأصفهاني شمس الدين الشافعي القاضي ، ولد سنة (٦١٦هـ) ، برع في أصول الفقه وانتهى إليه الرئاسة فيه في عصره ، ولي قضاء قوص بمصر ، ثم قضاء الكرك بالعراق ، وولي قضاء غيرها ، ودرّس بمسجد الحسين ، صنف المصنفات ، منها : « شرح المحصول للرازي » في أصول الفقه ، « تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد » ، « غاية الطلب » في المنطق ، وغيرها ، توفي سنة (٦٨٨هـ) بمصر .

انظر : الوافي بالوفيات للصفوي (٥ / ١٢) ، طبقات الشافعية للسبكي (٨ / ١٠٠) البداية والنهاية لابن كثير (١٣ / ٣١٥) .

(٢) الكاشف عن المحصول (٦ / ٣٨٣) .

(٣) الطوفي هو : سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري ثم البغدادي نجم الدين أبو الربيع الحنبلي ، ولد سنة بضع وسبعين وستمائة ، كان فقيهاً أصولياً ، ولكنه كان أشعرياً محترقاً ، صنف الكثير ، منها : « بغية السائل في أمهات المسائل » في أصول الدين ، « مختصر الروضة » مطبوع وهو في الأصول، « القواعد الكبرى » ، « القواعد الصغرى » ، وغيرها ، توفي في الخليل سنة (٧١٦هـ) .

انظر : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢ / ٣٦٦) ، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح (١ / ٤٢٥) ، الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد للعليمي (٢ / ٤٦٤) .

(٤) شرح الطوفي لحديث لا ضرر ولا ضرار ، بواسطة مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (٥٣٠ – ٥٣١) ويقصد بمالك : أي الإمام مالك بن أنس رحمه الله ، وهو إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الحميري ثم الأصبحي المدني حليف بني تيميم من قريش ، إمام أهل السنة والجماعة في عصره ، وإمام المذهب المعروف ، ولد عام (٩٣هـ) سنة مات أنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، له « الموطأ » من أجل كتب السنة ، توفي سنة (١٧٩هـ) ولد ست وثمانون سنة .

انظر : جماع العلم للشافعي (٢٤٢) ، تاريخ خليفة بن خياط (١ / ٤٣٢) ، (٢ / ٧١٩) ، حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني (٦ / ٣١٦) ، سير أعلام النبلاء (٨ / ٤٨) .

وينص الشاطبي [١] على وجود إجماع على التعليل فيذكر أن الشارع (وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق) [٢] .

ويقول الدهلوي [٣] واصفاً ظن من ظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح (وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير) [٤] .

٥ والناظر في أحوال الصحابة والتابعين في كثير من الوقائع ومع كثير من المسائل يرى التعليلات المتنوعة وبناء الأحكام على المصالح ودرء المفاسد [٥] .

والذي يمكن الجزم به هنا هو إجماع أهل الثلاثة المفضلة على هذا ، إذ لم ينقل عن أحد – أبداً – منهم أنه قال بخلاف التعليل بل ما ورد عنهم إنما هو التعليل لأحكامه تعالى ، – كما سيبين هذا في موقفهم من القياس – ثم تابعتهم جماهير أهل العلم ، على هذا ، حتى ١٠ أكثر نفاة التعليل – رغم تناقض مذهبهم مع هذا – والحق أن هذا أيضاً إجماع ، ولا ينقضه أن خالفه بعض المبتدعة بسبب بدعتهم بل هو الذي يبطلها – كما قد تقرر – .

---

(١) الشاطبي هو : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي ، كان عالماً في السنة وقمع البدعة ، عالماً متبحراً في شتى العلوم ، صالحاً ورعاً عفيفاً ، صنف المصنفات ، وممن أشهرها وأجلها : « الاعتصام » ، « الموافقات » كلاهما مطبوع منتشر ، وله « المجالس » شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري ، « الإفادات والإنشاءات » مطبوع أيضاً ، توفي في شعبان سنة (٧٩٠هـ) رحمه الله تعالى .

انظر : نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي (١ / ٤٨) ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف ص (٢٣١) .

(٢) الموافقات (١ / ٢٢١) ، وانظره (٢ / ٢١٨) .

(٣) هو : محمد بن عد الرحمن بن أحمد أبو عبد الله البخاري الحنفي الملقب بالعلاء الزاهد ، كان فقيهاً فاضلاً مفتياً مذاكراً أصولياً متكلماً ، صنف تفسيراً في اكثر من ألف جزء ، توفي سنة (٥٤٥هـ) .

انظر : الوافي بالوفيات للصفدي (٣ / ٢٣٢) ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (٣ / ٢١٤) ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية لعبد الحي اللكنوي ص (١٧٦) .

(٤) حجة الله البالغة (١ / ٩) .

(٥) وقد جمع د. محمد شلبي طرقاً من هذه التعليلات ، وجعلها في أنواع متعددة ، انظره ص (٣٥ – ٩٢) ، مع التحفظ على بعض ما ذكره .

ب / حكاية الإجماع على تعليل مسألة خاصة بوصف معين :

فمما يدل على إجماعهم على التعليل ما يقرره الأصوليون لأحد مسالك استنباط العلة ، وهي الإجماع على العلة في حكم من الأحكام فيجمعون على أن العلة في هذا الحكم هي كذا ، يقول أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله في تقريره لهذه الطريق بعد تقريره لطريق ما عرفت علته بالنص (ويليه ما عرفت علته بالإجماع وذلك مثل علة الحدود فإن المسلمين قد أجمعوا أنها شرعت للردع والزجر عن ارتكاب الكبائر والمعاصي ..) [1] .

فالإجماع على تعليل مسألة واحدة يكفي في الدلالة على إثبات التعليل هنا وأنه تعالى يأمر وينهى لعلة حميدة .

ج / إجماعهم على تعليل المسائل التي اختلفوا في تحديد علتها :

ومما يمكن قوله هنا أن مما يدل على هذا أيضاً ؛ المسائل التي اختلفوا في علتها ، إذ ما يذكرونه من علل دال على أن الحكم معلل ، وهذا المقصود إثباته هنا أصلاً بغض النظر عما يترجح من الأقوال في تحديد علتها ، وهذا مثل مسألة الربا والعلة فيها .

ولعل من المهم هنا أن يشار إلى مسألتين مهمتين متعلقتين بتعليل الأحكام الشرعية ، فإنه ببيانهما وبيان موقف الأمة منهما يتقرر الكلام ويتضح المقصود أكثر – إن شاء الله – .

والمسألتان هما :

الأولى : مسألة القياس الشرعي :

من أصول الشريعة ومصادرها المتفق عليها ، الأصل الشرعي المشهور : القياس ، فإن الشريعة جاءت بقواعد وأحكام شرعية ، وبينت علل تلك الأحكام سواء كانت إيجاباً أو تحريماً ، أو ندباً أو كراهة ، ولم تنص على كل حالة أو مسألة بعينها فإن الحوادث والحالات والمسائل متجددة ، لكنها أمرت المجتهد بقياس تلك المسائل على ما يماثلها في العلة من المسائل المنصوص عليها ، فيحكم في الفرع بالحكم المنصوص عليه في الأصل ، وبذلك كانت الشريعة شاملة

---

(١) شرح اللمع (٢ / ٨٠٤) وأنظره (٢ / ٨٥٦) ، وأنظر قواطع الأدلة (٤ / ٢٢٣ – ٢٢٤) والتمهيد في أصول الفقه لابي الخطاب (٤ / ٢١) ، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص (١٧٨) ، ومذكرة الشنقيطي ص (٣٠٤) .

لجميع مناحي الحياة ، صالحة لكل زمان ومكان ، إلى أن يرث الله الأرض وما عليها .

ومن المعلوم أن القياس يقوم على التعليل فلا قياس إلا بتعليل ، فإن القائس إنما يبحث أولاً في العلل التي أثرت في الأحكام لكي يقيس بعد ذلك ، يقول الإمام الشافعي رحمه الله في بيانه لكيفية القياس : (كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنى من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم ؛ حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها)[١] .

فنص على أن الطلب أولاً للمعاني التي هي العلل ، ثم بعد ذلك يقيس المسائل ، فإن المجتهد إنما يبحث عن حكم الله تعالى في المسألة النازلة ، فيبحث عن مقصوده تعالى في تحليله أو تحريمه ، فإذا عرف العلة الباعثة أو الغاية المقصودة له تعالى في حكم من أحكام ، عرف بذلك الحكم في تلك النازلة الموافقة في العلة للحكم المنصوص عليه .

يقول أبوا إسحاق الشيرازي رحمه الله مشيراً في تقريره القياس (.. أحكام الشرع تتعلق بقصد المتعبِّد .. ولكن قصده يعلم تارة بالأسامي والنص ، وتارة بالمعاني ، والظاهر أنه إذا اتفقت المعاني اتفقت الأحكام ..)[٢]. لذلك كانت العلة أعظم أركان القياس ، وأساسه ومرتكزه ، إذ على أساس معرفتها يتم القياس ، وإلا فلا قياس .

والقياس أيضاً مبني على قاعدة التعليل : وهو التسوية بين المتماثلات فلا يفرق بينها ، والتفريق بين المختلفات فلا يسوي بينها ، يقول ابن تيمية رحمه الله (فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، الأول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله .

فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا لا تأتي الشريعة بخلافه قط ..)[٣].

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله تعالى (وأما القياس الصحيح فهو إلحاق فرع بأصل لعلة تجمع بينهما ... لأن الشارع حكيم لا يفرق بين المتماثلات في أوصافها ، كما لا يجمع بين المختلفات ، وهذا القياس الصحيح هو الميزان الذي أنزله الله وهو متضمن

---

(١) الرسالة ص (٥١٢) ، وانظره (٤٧٧) .

(٢) شرح اللمع (٢ / ٧٦٥) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٥٠٤ – ٥٠٥) .

للعدل وما يعرف به العدل .) [١].

وبهذا فالقياس قائم على تعليل أحكام الله تعالى الدال على إثبات تعليل كل أفعاله تعالى .

ولقد أجمعت الأمة ابتداءً بالصحابة والتابعين ، ومن تابعهم من أهل القرون المفضلة وأئمة الدين وطوائف أهل العلم على حجية القياس وجعله مصدراً من مصادر الدين .

وقد حكى الأئمة إجماع الصحابة عليه ، وجعلوا هذا الإجماع من أدلة إثبات القياس يقول المزني [٢] صاحب الإمام الشافعي - رحمهما الله - : (الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا وهلمّ جراً ، استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم - .. وأجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها) [٣] ، بل هو من أقوى الأدلة على إثبات القياس : يقول أبو المظفر السمعاني رحمه الله (واعلم أن الاحتجاج بإجماع الصحابة دليل في غاية الاعتماد ، مما يقطع العذر ، ويزيح الشبهة ، فليكن به التمسك) [٤] .

ولمعرفة إجماع الصحابة على إثبات القياس طريقان [٥] :

أ - طريق النقل : وله وجهان :

١ - ما نقل من أقوالهم في تقريره ، فقد نقلت عنهم ألفاظ في تقريره ومن أشهر ذلك

---

(١) رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه - ضمن مجموع الرسائل والمتون العلمية - ص (١ / ٤٠١) .

(٢) المزني هو : أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمر المزني المصري ، تلميذ الشافعي ، ولد سنة (١٧٥هـ) ، كان رأساً في الفقه ، قليل الرواية في الحديث ، من أجل مصنفاته ((المختصر)) المشهور ، وله أيضاً ((الجامع الكبير)) ، ((الجامع الصغير)) ، ((المنثور)) وغيرها كثير ، توفي سنة (٢٦٤هـ) وله تسع وثمانون سنة .

انظر : الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢ / ٢٠٤) ، وفيات الأعيان (١ / ٢١٧) ، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٤٩٢) .

(٣) بواسطة جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢ / ٨٧٢ - ٨٧٣) ، وممن حكى الإجماع أيضاً واستدل به على القياس : أبو يعلى في العدة (٤ / ١٢٩٧) وما بعدها ، والجويني في البرهان (٢ / ٤٩٩) والشيرازي في شرح اللمع (٢ / ٧٨٣) ، والسمعاني في القواطع (٤ / ٤٢) وما بعدها ، وأبو الخطاب في التمهيد (٣ / ٢٨٥ - ٣٩٢) ، وابن عبد البر في جامع العلم (٢ / ٨٩٥) وابن قدامه في روضة الناظر (٣ / ٨٠٩ - ٨٢٥) ت د. النملة ، وابن القيم في إعلام الموقعين (١ / ١٤٠) .

(٤) قواطع الأدلة (٤ / ٥٣) .

(٥) انظر العدة لأبي يعلى (٤ / ١٢٩٧ وما بعدها) . والتمهيد لأبي الخطاب (٣ / ٣٨٥ - ٣٩٢) ، والمحصول للرازي مع شرحه الكاشف (٦ / ٢٠٨) وما بعدها .

خطاب عمر بن الخطاب ﷺ المشهور إلى أبي موسى في القضاء وفيه : (ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق) [١] .

ويكفي في إثبات هذا الخطاب تلقي الأئمة له بالقبول كما حكى هذا جمع من أهل العلم [٢].

٥ يقول ابن القيم رحمه الله معلقاً على هذا النص من الخطاب (هذا أحد ما اعتمد عليه القياسيون في الشريعة ، وقالوا هذا كتاب عمر إلى أبي موسى ، ولم ينكره أحد من الصحابة بل كانوا متفقين على القول بالقياس وهو أحد أصول الشريعة ولا يستغني عنه فقيه) [٣] .

وهناك أقوال أخرى لهم وليس هذا مكان استقصائها .

٢ – ما نقل من الوقائع التي قاس فيها الصحابة .

١٠ الوقائع التي قاس فيها الصحابة كثيرة جداً تصل بمجموعها إلى حد التواتر [٤] ، وقد جمعت كتب الأصول كثيراً من ذلك ، واستدلت بها على حجية القياس عن طريق إجماع الصحابة [٥] ، ومن هذه المسائل : مسألة ميراث الجد ، ومسألة المشتركة – المسماة بالحمارية [٦] ومسألة الزيادة في حد الشارب .

١٥ ب / من جهة الاستدلال وهذا أيضاً من وجهين :

١ – وهو ما نقل من اختلافهم في كثير من المسائل ولو كانت فيها نصوص لرجعوا إليها ، ولا يمكن أن يعلموها ويتركوها ، أو أن يكون النص قد خفي عليهم ، فدل هذا على

---

(١) قطعة من كتاب عمر بن الخطاب الذي أرسله أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما ، أخرجه الدارقطني في سننه (٤ / ٢٠٦ – ٢٠٧) ، والبيهقي في سننه الكبرى (١٠ / ١٥٠) ، وصححه الألباني في إرواء الغليل رقم (٢٦١٩) .

(٢) أنظر العدة (٤ / ١٢٩٩) ، وشرح اللمع (٢ / ٧٧١) ، والتمهيد لأبي الخطاب (٣ / ٣٨٥) وإعلام الموقعين (١ / ٩٢) ، وحكم بثبوته شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، أنظر مجموع الفتاوى (١٩ / ٢٠١) .

(٣) إعلام الموقعين (١ / ١٤٠) .

(٤) أنظر معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص (١٩٦) .

(٥) أنظر الكتب السابقة التي احتجت بإجماع الصحابة على القياس ، وأنظر أيضاً الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية د. عابد السفياني ص (٣٧٠) .

(٦) مسألة المشركة هي : أن تموت امرأة عن زوج واخوة لأم واخوة أشقاء .

أنهم قالوا فيها باجتهادهم و (ثبت أن القوم أجمعوا على القياس وعملوا به وأقر بعضهم بعضاً على ذلك) [١].

ومن هذه المسائل ما ذكر آنفاً ، ومنها أيضاً مسألة الخلع هل يعتبر طلاقاً ، أم لا يحسب في الطلقات ، ومسألة الحرام والحلف به هل هو طلاق أم ظهار أم يمين تلزم فيه الكفارة ؟

٢ – أنه رغم ما نقل إلينا من قولهم بالقياس فإنه لم ينقل عن أحدهم أي إنكار له ، و (لو أنكره بعضهم لكان ذلك الإنكار أولى بالنقل من اختلافهم في مسألة الحرام والجد ، ولو نقل لاشتهر ، ولوصل إلينا ، فلما لم يصل إلينا علمنا أنه لم يوجد) [٢].

فلما لم ينقل إلينا عنهم أي إنكار للقياس الشرعي الصحيح ، علم بذلك إقرارهم للقياس وعملهم به ، ودل على إجماعهم عليه .

وقد يعترض هنا معترض بما نقل عنهم من إنكارهم للأقيسة الفاسدة ، الناتجة عن الآراء المجردة عن النصوص [٣] ، ولا شك أن كلامهم في إبطال هذا النوع من القياس والرأي ؛ صحيح ، فإنه قياس باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة ، وهو غير القياس الشرعي الصحيح الذي هو بناء على نصوصهما وإعمال لهما ، وعليه فلا تعارض بين آثار إثبات القياس الصحيح وآثار ردّ الفاسد ، (بل كلها حق وكل منها له وجه ، وهذا إنما يتبين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين والرأي الحق الذي لا مندوحة عنه لأحد من المجتهدين ..) [٤].

والذين ذموا القياس هم الذين أقروه ، فدل ذلك على أن القياس الذي ذموه غير الذي أقروه ، وإلا كان تناقضاً لا يقبل من أحد من عامة الناس فضلاً عن صحابة نبينا ﷺ بل

---

(١) العدة لأبي يعلى (٤ / ١٣٠٩) .

(٢) المحصول للرازي مع شرح الكاشف (٦ / ٢١١) .

(٣) أنظر بعض هذه الأقوال في : المحصل للرازي مع شرح الكاشف (٦ / ٢١٧ – ٢١٨) ، وإعلام الموقعين (١ / ٥٣ – ٦١ ، ٧٣ – ٧٤) .

(٤) إعلام الموقعين (١ / ٦٩) ، وقد بين رحمه الله أن الرأي ثلاثة أقسام : باطل ، وصحيح ، ورأي هو موضع الاشتباه ، وذكر أن السلف أشاروا إلى هذه الأقسام فذموا الأول وذموا أهله ، وعملوا بالثاني وأفتوا به ، وأما الثالث فسوغوا العمل والفتيا به عند الضرورة .

ثم ذكر أنواعاً للرأي الباطل المذموم وكلها لا تتعلق أبداً بالقياس الشرعي الصحيح الذي أقره الصحابة وأثبتوه، انظر المرجع نفسه (١ / ٦٩) وما بعدها .

وأكابرهم الذين هم أكابر الأمة وعلماؤها .

ولذلك فإن إنكار إجماع الصحابة على القول بالقياس الصحيح بدعوى وجود ألفاظ لهم في إنكار القياس ، جهل بحقيقة مذهبهم ومخالفة لهم ، يقول ابن عبد البر رحمه الله في تقريره لهذا (وأما القياس على الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره ، فهذا مما لا يخالف فيه أحد من السلف ، بل كل من روي عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً ، لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام) [١] .

وبهذا كله يتقرر إجماع الأمة متمثلة في أهل قرونها المفضلة – على القياس وجعله مصدراً من مصادر التشريع ، وما حصل بعد ذلك من خلاف فيه فإنه خلاف متأخر لا ينقض لإجماع المتقدم ، فلا يعتبر [٢] بل هو خلاف مبتدأ برأس من رؤوس الابتداع ، وهو النظام ، فهو أول من قال بنفي القياس [٣] ، وفكرة يكون هذا سلف القائلين بها لا تعتبر أصلاً ، فضلاً عن أن يعارض بها إجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم وسائر علماء الأمة [٤] .

ثم إذا تقرر إجماع الأمة على القياس ، فإن هذا إجماع على التعليل فإنه لا قياس إلا بتعليل – كما تقدم – ، بل أصل عمل القياس البحث عن العلل الشرعية المطلوبة للقياس عليها .

ولذلك كان من أعظم الناس تناقضاً هنا الأشاعرة ، إذ أثبتوا القياس مع نفي التعليل وهذا ما تعجب منه حتى الأشاعرة أنفسهم فضلاً عن غيرهم ، وستأتي الإشارة إلى هذا في ثمرات الحكمة إن شاء الله [٥] .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢ / ٨٩٥) .

(٢) أنظر البرهان (٢ / ٤٩٩) .

(٣) انظر جامع بيان العلم وفضله (٢ / ٨٦٠ – ٨٩٠) .

(٤) ومن العجيب أن حتى بعض الذين أنكروا القياس من المنتسبين لأهل السنة لم يستطيعوا دفع إجماع الصحابة على القياس إلا بتخطئة الصحابة ، ومن هذا ما نقله أبو يعلى عن أبي داود الظاهري ، انه قيل له : إذا لم يكن الدليل عندك إلا نفس كتاب أو سنة أو قياس لا يحتمل إلا معنى واحداً ، فلم اختلفت الصحابة ؟ قال : خذل القوم) ! قال أبو يعلى معقباً : (وهذا أعظم ، فإنه لم يكفهم منع القياس حتى خطأوا الصحابة) . أنظر العدة (٤ / ١٣٠٩) .

(٥) أنظر ص (٦٥٦) .

الثانية : مقاصد الشريعة :

عند إثبات تعليل الأحكام الشرعية ، وأنها لمصالح العباد ، سوف نصل إلى علم مهم متعلق بهذا الموضوع وهو علم مقاصد الشريعة .

وهذا العلم بهذا المصطلح متأخر نسبياً عن الكلام في تعليل الأحكام والقياس الشرعي ، وهو ناشئ عنه إذ (القياس مبناه على العلة واستخراج علل الأحكام وبيانها وما يصلح أن يكون علة وما لا يصلح ، والبحث في المناسبة وطرق التعليل ، كل ذلك آيل إلى الكلام عن مقاصد التشريع .

فمن هذه الحيثية يكون المتكلمون عن القياس لهم دور فعال في التنبيه على مقاصد الشريعة ووضع ضوابط لها من خلال الكلام عن العلة والمناسبة)[١].

فأصل هذا العلم يقوم على نوع من أهم أنواع أحد مسالك إثبات العلة في باب القياس وهو مسلك الاستنباط .

وهذا النوع هو : المناسبة والإخالة وهو : أن يكون الحكم مقترناً بوصف مناسب لبناء الحكم عليه ، فيجعل هذا الوصف علة لهذا الحكم ؛ لاشتمال هذا الوصف على مصلحة معتبرة[٢] .

ولذا فيمكن تعريف المقاصد هنا بأنها : المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد[٣] .

ويقسم الأصوليون المقاصد بحسب قوتها إلى ثلاثة أقسام[٤] :

أولاً : الضروريات : وهي ما كانت المصلحة فيها ضرورية بحيث يترتب على تفويت هذه المصلحة تفويت شيء من الضروريات أو كلها ، وهي لا بد منها لقيام نظام العالم

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (٤٤ – ٤٥) ، والضمير في قوله (ضوابط لها) يرجع إلى المقاصد .

(٢) أنظر في تقرير هذا النوع المستصفى للغزالي (٢ / ٣٠٦) وما بعدها والمحصول للرازي – مع شرح الكاشف (٦ / ٣٣٣ ، ٣٦٠) ، المنهاج للبيضاوي – مع شرحه المعراج (٢ / ١٥٦ – ١٥٧) ، والأحكام للآمدي (٣ / ٢٧٠) ، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص (١٨٣) ، والمذكرة للشنقيطي ص (٣٠٤) والأنوار الساطعة في العلة الجامعة (١٧١ – ٣٤٦) .

(٣) أنظر مقاصد الشريعة لليوبي ص (٣٧) ، وأنظر فيه تعريفات أخرى وفي نظرية المقاصد عند الشاطبي ص (١٩) .

(٤) أنظر كتابين مهمين في هذا العلم : مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي ، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية د. العالم؛ وأنظر الأنوار الساطعة (٢٠١–٢٢٧) وأما الكتب المتقدمة فسيأتي ذكرها بعد قليل إن شاء الله .

وصلاحه في الدنيا والسعادة والفوز في الآخرة ، وقسموها إلى خمسة أقسام : هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، وبعضهم زاد حفظ العرض [١].

وحفظ هذه الأمور ورعايتها من الأمور المتفق عليها عند علماء الشريعة .

ثانياً : الحاجيات : وهي ما تدعو إليه حاجة الناس من غير أن يصل إلى حد الضرورة ، كعقود المعاوضات : البيع والإجارة وغيرهما .

ثالثاً : التحسينيات : وهو ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتوسيع والتيسير ، كأحكام الطهارات وآداب العادات .... الخ

فهذه هي مراتب المقاصد الثلاث التي ترجع إليها جميع المصالح بحسب تفاوتها . والمتأمل في هذه المقاصد يرى أنها غايات أو علل غائية أو حكم مقصودة مطلوبة بالأمر والنهي ، فتكون المقاصد مبنية على الحكمة من الأمر لا مجرد الوصف المناسب الذي هو العلة التي يقاس عليها ، وعليه فإثبات هذا العلم يقوم على التعليل تماماً ولا يمكن أبداً تقريره إلا بإثبات التعليل ، بل هو أصرح من القياس في الدلالة على التعليل ، من حيث كونه أصرح في الدلالة على العلة الغائية .

ولذلك نجد الباحثين في علم المقاصد يتطرقون إلى الكلام في الخلاف العقدي في مسألة التعليل ، والرد على المخالفين في إثباته [٢].

وعلم مقاصد الشريعة صار من العلوم المتفق عليها عند عامة أهل العلم ، وصار العمل عليه حتى عند نفاة التعليل من الأشاعرة وغيرهم ، بل إن لعلماء الأصول الأشاعرة جهداً بارزاً في تقرير هذا العلم وإبرازه ، وكان لبعضهم فضل السبق في ذلك ؛ ومنهم الجويني الذي كان من أبرز من كانت على يده بداية تميز هذا العلم ، والغزالي ، والرازي ،

---

(١) على أن هذا الحصر للضروريات في هذه الأقسام مسألة اجتهادية ، وقد استدرك عليه شيخ الإسلام رحمه الله فذكر أن الأصوليين أعرضوا هنا عن المقاصد العائدة إلى الله تعالى من محبته تعالى لأن يعبد ويخشى ويتوكل عليه ، فنسوا العبادات الباطنة والظاهرة التي هي نفسها مصالح بذاتها ، إذ بها التعرف على الله تعالى والتعلق به .
وذكر أيضاً مصالح أخرى . انظر مجموع الفتاوى (٣٢ / ٢٣٤) .

(٢) انظر مثلاً الموافقات للشاطبي (٢ / ٩ — ١٣) ، ونظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني ص (٢٢٢ — ٢٥٤) .
ومقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي ص (٨٠ — ٩٨) .

والآمدي ، وابن الحاجب والبيضاوي ، والسبكي والعز بن عبد السلام [١] .

والحق أن هذا علم كبير ساهم فيه أهل العلم من شتى المذاهب وخاصة مثل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وتلميذه ابن القيم ، والشاطبي وغيرهم [٢] لكن خص بالذكر هنا أعلام الأصول من الأشاعرة ، لكي يعلم هنا اعترافهم بهذا العلم العظيم ، بل وهم يسمونه بهذا المصطلح الدال على التعليل الغائي « مقصد » ، فهو علم معترف به مجمع عليه حتى من الأشاعرة نفاة التعليل فضلاً عن غيرهم .

وإذا علمت أهمية هذا العلم وإجماع العلماء عليه ، وعُلم ابتناؤه على مسألة التعليل ، وأن المشرع سبحانه يقصد مصالح العباد بالأمر والنهي ، دل ذلك على إثبات تعليل أحكامه تعالى الدال على تعليل كل أفعاله عز وجل .

ويتبين بعد ذلك أن نفي التعليل يلزم منه نفي هذا العلم المجمع عليه ، والدال على عظمة الشريعة وحسنها ، فيكون هذا النافي واقعاً في تناقض عظيم يبطل به نفيه هذا .

ويتلخص مما مضى ما يلي :

إجماع الأمة كلها على أن الله تعالى حكيم فلا يقع في أفعاله ولا أحكامه ما يخالف الحكمة أو ما يكون عبثاً ، وأن من يقول ذلك فهو كافر حلال الدم .

---

(١) العز بن عبد السلام هو : عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السلمي أبو محمد الدمشقي ثم المصري الشافعي ، الملقب بسلطان العلماء ، ولد سنة (٥٧٧هـ) أو (٥٧٨هـ) كان عالماً زاهداً ورعاً آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر ، مواقفه في العلم والدعوة والجهاد كثيرة جليلة ، لكنه كان على المذهب الأشعري ، من مصنفاته : « القواعد الكبرى » ، « مجاز القرآن » طبع باسم « الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز » ، وغيرها ، توفي سنة (٦٦٠هـ) بالقاهرة، رحمه الله تعالى .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨ /٢٠٩) ؛ البداية والنهاية لابن كثير (١٣ / ٢٣٥) ، شذرات الذهب لابن العماد (٧ / ٥٢٢) .

(٢) أنظر استعراضاً جيداً لتاريخ هذا العلم نشأة واستقراراً في : نظرية المقاصد عند الشاطبي (٤٠ — ٧١) ، ومقاصد الشريعة لليوبي (٤٧ — ٧٣) .

وهؤلاء الثلاثة الأعلام — ابن تيمية وابن القيم والشاطبي – لهم جهود بارزة في تقرير هذا العلم وتقعيد قواعده والإشادة به وجعله دليلاً على عظمة الشريعة وكمالها وإبراز محاسنها ؛ فأما ابن تيمية رحمه الله فكلامه متناثر في كتبه وفتاويه ، وهو من أكثر العلماء تأكيداً لهذا العلم في فتاويه ، ومن أشهرهم في بنائها عليه ، وأما ابن القيم فتركز حديثه في كتابيه المشهورين : إعلام الموقعين ، ومفتاح دار السعادة ، وأما الشاطبي ففي كتابه العظيم : الموافقات .

ويجمع المسلمون ابتداءً بالسلف من الصحابة وسائر أهل القرون الثلاثة المفضلة على تعليل أفعاله تعالى وأنه حكيم يفعل لحكمة مقصودة .

ومما يدل على ذلك إجماعهم على تعليل الأحكام والذي ينون عليه إثبات القياس الشرعي ، وعلم مقاصد الشريعة .

٥ وكل هذا تقرير واضح لإجماع السلف وعلماء الأمة - المعتبر قولهم هنا - على كل هذا ، وأن من خالفهم فخلافه هنا إنما هو بدعة مردودة أصلاً ، فضلاً عن كونه معتبراً في خرق الإجماع أم لا ، فذلك الإجماع يرده ويبطله لا العكس .

المبحث الثاني : دلالة الفطرة على مسألة الحكمة والتعليل:

من المعلوم أن الله تعالى جعل الإنسان على خلقة وصفة تقتضي معارف ضرورية وهذه الخلقة والصفة هي ما تسمى الغريزة الإنسانية التي اقتضت تلك المعارف والعقائد ، كإثبات الخالق ، وتوحيده وعبادته .

والمقصود هنا إثبات فطرية العلم بحكمة الخالق عز وجل ، وأنه يفعل لحكم ومصالح مقصودة مطلوبة ، إذ أن هذه المسألة العظيمة داخلة في أعظم المسائل الفطرية وهي إثبات الخالق وربوبيته تعالى .

فمن العلوم الفطرية الضرورية إذاً العلم بحكمة الله تعالى وتعليل أفعاله ، يقول ابن القيم رحمه الله (فإن ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والأمر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطر والعقول ولا ينكره سليم الفطرة) [١] .

ويقول ابن الوزير رحمه الله (والقول بحكمة الله تعالى أوضح من أن يروى عن صحابي أو تابعي أو مسلم سالم من تغيير الفطرة التي فطر الله خلقه عليها ، ولذلك تقرّ به العوام من كل فرقة ويقر به كل من لم يتلقن خلافه من اتباع غلاة بعض المتكلمين على ما فيهم من الشذوذ) [٢] .

ومما يقرر فطرية هذه المسألة ما يلي [٣] :

أ – ما أشار إليه ابن الوزير رحمه الله في نصه السابق وهو ما يراه كل أحد من إقرار العامة بحكمة الله تعالى ، وأنه تعالى يقصد بمخلوقاته وبأحكامه مقاصد عظيمة وحكم بالغة .

فعامة الناس ممن لم تنحرف فطرتهم بشبهات مبتدع ، أو طعنات ملحد ، يثبتون حكمته تعالى في مخلوقاته ، بل في الإنسان نفسه ، ولم يوجد واحد منهم يقول إن عينه ليس مقصود بها الرؤية ، أو أن أذنه ليست للسمع ، أو أن يده ليست للقبض وتناول الأشياء ، أو أن قدمه ليست للمشي ، وهكذا .

ولم يوجد منهم من يقول إن النار ليست للإحراق ، أو أن الشمس ليست للضياء أو أن الليل ليس للبيات ، أو أن النهار ليس للمعاش وهكذا ...

---

(١) شفاء العليل (٢ / ١١٣) وانظره (٢ / ١٢٣ – ١٢٤) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣١٤) .

(٢) إيثار الحق : ص (١٨٢) .

(٣) على أن بعض هذه المستندات مما سبق تقريره في القواعد ، أو مما يدخل في الأدلة العقلية ، لكنها ذكرت هنا لاستناد دلالة الفطرة في هذه المسألة عليها .

ولا زلنا نسمع في كلامهم ما يدل على إقرارهم الفطري بحكمة الله تعالى ، فكثيراً جداً ما يأتي في كلامهم وخاصة عند نـزول المصائب و الأحداث والمحن عبارة : لله حكمة ، وذلك في تفسيرهم لتلك الأحداث أو في تخفيفهم على بعضهم وقع تلك المصائب .

ومقصودهم بها واضح هنا وهو أن الله تعالى يقصد بتقريره تلك الأشياء حكماً عظيمة اقتضت حصولها ، وهذه عين مسألتنا .

ومن أشهر ما يستدل به على هذا فعل خديجة رضي الله عنها مع نبينا ﷺ بعد ما أوحى إليه وجاء فزعاً ، فإنها إنما استدلت على أن الله تعالى لن يضيع محمداً صلى الله عليه وسلم بما فطرها الله تعالى عليه من معرفة حكمته ، وأنه تعالى لن يضيع هذا الشخص وهو المتصف بأحسن الأخلاق [١] .

ب – موقف نفاة التعليل أنفسهم من هذه المسألة عند تعرضهم لها في غير باب القدر .

فإن هذه المسألة العظيمة متعلقة بمسائل كثيرة أخرى ، كما مر في منزلتها وكما سيأتي – إن شاء الله – في ثمراتها – وحينما يتكلم كثير من النفاة في هذه المسائل ويتعرضون لمسألة الحكمة فيها نجدهم يقولون كلاماً يتضمن إثبات حكمته تعالى وما تتضمنه من تعليل أفعاله .

وقد مر في الكلام على الأدلة النقلية والإجماع – وسيأتي أيضاً في الأدلة العقلية – شيء من كلام النفاة متضمن إثبات تعليل أفعاله تعالى [٢] ، بل إن بعضهم قد ينوه بموقف المعتزلة هنا ويفهم منه تأييده له ولو تلميحاً ، ككلام الرازي في إثبات تعليل الأحكام الشرعية ، فإنه بعد أن قرر أن الله تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد بوجوه ستة ، قال (ثم اختلف الناس بعد ذلك :

أما المعتزلة : فقد صرحوا بحقيقة هذا المقام ، وكشفوا الغطاء عنه ، وقالوا : أنه يقبح من الله فعل القبيح ، وفعل العبث ، بل يجب أن يكون فعله مشتملاً على جهة مصلحة وغرض .

---

(١) وذلك بقولها له صلى الله عليه وسلم (كلا والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم ..) إلى آخر قولتها المشهورة رضي الله عنها ، وقد سبق تخريجه ص (٢٦٧) .

(٢) انظر مثلاً كلام الرازي في ص (٣٥٧ – ٣٥٨ ، ٣٦٥ ، ٣٨٦ ، ٣٩١) وغيرها ، والبيضاوي ص (٣٥٨ ، ٣٧٦ ، ٣٨٤) وغيرها من هذا البحث . وما ذكر من موقف بعض أئمة الأشاعرة في مقاصد الشريعة .

وأما الفقهاء ؛ فإنهم يصرحون بأنه تعالى إنما شرع هذا الحكم لهذا المعنى ولأجل هذه الحكمة ، ولو سمعوا لفظ الغرض لكفروا قائله ، مع أنه لا معنى لتلك « اللام » إلا الغرض)[١] .

ففي كلامه هذا ميل واضح لما يظنه هو قول المعتزلة فقط ، ورغم أن هذا يعتبر جرأة كبيرة من إمام أشعري إلا أنه لم يستطع إلا إبداء هذا الميل الواضح ، وكأنه واقع الفطرة الذي يدفعه بقوة لقول ذلك[٢] .

وممن يمثل به هنا أيضاً الهروي رحمه الله[٣] فقد كان ممن ينفي التعليل حتى جعل ربط الأشياء بعللها ربطا لا حقيقة له ولا أثر[٤] .

ومع ذلك تجد له كلمات تتضمن إثبات التعليل ، كقوله في منازله (فإن الله إنما يخلي العبد والذنب لأحد معنيين :

أحدهما : أن تُعرف عزته في قضائه ، وبرّه في ستره ، وحلمه في إمهال راكبه ، وكرمه

---

(١) المحصول - مع شرحه الكاشف - (٦ / ٣٦١ - ٣٦٢) .

(٢) يلاحظ أن قول كلا الفريقين - بحسب ما حكاه الرازي هنا - دال على التعليل بمصالح العباد وإنما الفرق بينهما هو في هل هو واجب أم تفضل ، وقول أهل السنة وسط هنا وهو انه لا يجب على الله تعالى إلا ما أوجبه على نفسه ، فأهل السنة يعلمون أن هناك ما يجب عليه تعالى لكن هو أوجبه على نفسه لا بمجرد العقول ، أما قول الأشاعرة وغيرهم ممن يجوزون عليه تعالى كل شيء فهذا مما يخالف الفطر - وهذا ما اهتز الرازي أمامه وبدأ يميل إلى ترجيح قول المعتزلة ، وذلك لعدم علمه بقول أهل السنة - وإقرار الرازي لهذين القولين الدالين على التعليل ، مع ميله للقول بالغرض يدل على ميل في نفسه لإثبات التعليل رغم إنكاره الشديد للام العلة أصلاً في أفعاله تعالى في كتبه الكلامية وغيرها ، فهذا الموطن ونحوه مما يدل على استقرار تعليل أفعاله تعالى في الفطر ، وعلى الأقل تعليل أحكامه تعالى المستلزم تعليل أفعاله كلها .

(٣) الهروي هو : أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الأنصاري الهروي الحنبلي ، الملقب بشيخ الإسلام ، من ذرية أبي أيوب الأنصاري (رضي الله عنه) ، ولد سنة (٣٩٦هـ) ، كان عالماً في السنة والعلم ، ونصرة مذهب السلف ، لكنه كان متصوفاً مائلاً إلى الجبر ، ابتلي وامتحن فصبر ، صنف : ((ذم الكلام)) ، ((منازل السائرين)) ، ((الأربعين)) في التوحيد ، ((الأربعين)) في السنة وغيرها ، توفي سنة (٤٨١هـ) .
انظر : طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢ / ٢٤٧) ، المنتظم لابن الجوزي (٩ / ٤٤) ، سير أعلام النبلاء (١٨ / ٥٠٣).

(٤) منازل السائرين ص (١٣٠) وهو ضمن شرحه مدارج السالكين لابن القيم (٣ / ٤١١) وما بعدها ، وأنظر فيه أيضاً ردّ ابن القيم رحمه الله عليه .

في قبول العذر منه ، وفضله في مغفرته .

والثاني : ليقيم على العبد حجة عدله فيعاقبه على ذنبه بحجته .)[(١)]

وأيضاً ممن يمثل به هنا من المعاصرين مصطفى صبري [(٢)] ، وستأتي الإشارة إليه – إن شاء الله – في الثمرات[(٣)] .

٥ والأمثلة هنا أكثر من أن تحصى ، والمقصود أن إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى مما يرد كثيراً في كلام نفاة التعليل وفي مواطن ومسائل مختلفة وهذا لكون ذلك مما فطر العباد على معرفته .

ج – ومما تستند عليه فطرية هذه المسألة ويقررها أنها قائمة على ما فطر الله تعالى عباده عليه من التسوية بين المتماثلات ، والتفريق بين المختلفات وما فطرهم عليه من إنكار

١٠ خلاف ذلك .

فإن مما فطر الله تعالى عليه عباده تلك التسوية وهذا التفريق ، يقول ابن القيم رحمه الله (وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما ، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما)[(٤)] .

وقد استدل الله تعالى بهذه الضرورة الفطرية والعقلية على إثبات حكمته تعالى ، وذلك

١٥ بدلالتها على بطلان نسبة وقوع ما يخالف ذلك منه تعالى ، وذلك في الآيات الدالة على إنكار التسوية بين المختلفين كقوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا

---

(١) منازل السائرين ص (١٤) ، وهو ضمن شرحه المدارج (١ / ٢٦٦)

(٢) مصطفى صبري ، من علماء الحنفية ، فقيه باحث ، تركي الأصل والمولد والمنشأ ، ولد في ((توقات)) سنة (١٢٨٦هـ) ، درس بجامع محمد الفاتح باستنبول ، وهو في الثانية والعشرين من عمره ، ثم تولى مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية ، وقاوم الحركة الكمالية بعد الحرب العالمية الأولى ، ثم هاجر إلى مصر بأسرته ، كان أشعرياً جلداً ، له من المصنفات : ((موقف العقل والعلم من رب العالمين وعباده المرسلين)) ، ((موقف البشر تحت سلطان القدر)) ، ((النكير على منكري النعمة في الدين والخلافة والأمة)) وكلها مطبوعة ، توفي سنة (١٣٧٣هـ) رحمه الله تعالى .

انظر : الأعلام للزركلي (٧ / ٢٣٦) .

(٣) انظر ص (٦٢١) من هذا البحث .

(٤) إعلام الموقعين (١ / ١٤٣) .

لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم : ٣٥ – ٣٦] ، (فأخبر أن هذا حكم باطل في الفطر والعقول لا تليق نسبته إليه سبحانه)[١] .

وكذا بقية الآيات الدالة على هذا المعنى – وقد سبقت في الأدلة النقلية – فإنها كلها تنكر التسوية بين المختلفات بتنبيه الفطر والعقول على قبح ذلك[٢] .

فإذا علمت فطرية التسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات ، وعلم أن إثباتها يتضمن إثبات التعليل – كما قد سبق تقريره – وعلم أن الله تعالى لا يقع منه خلافها بل أفعاله كلها بمقتضاها ، علم إذا أن إثبات تعليل أفعاله تعالى مما يستند إلى الفطرة التي فطر العباد عليها .

د – إثبات الحكمة والتعليل مما يستند إلى دلالة الإحكام والإتقان والعناية في خلقه وأمره وهي من الدلالات الفطرية :

فمما سيأتي في الأدلة العقلية – إن شاء الله[٣] – بيان أن دلالة الإحكام والإتقان مبنية على مقدمتين :

الأولى : حسية ، وهي ما يشاهده ويحسه كل البشر من الحكم المتناثرة والمصالح المقصودة بالخلق والأمر .

الثانية : عقلية ، وهي أن ذلك لا يصدر إلا من حكيم قاصد بأفعاله حكماً جليلة وغايات وعلل حميدة .

والمقصود هنا أن كلا المقدمتين مع كون إحداهما حسية والأخرى عقلية فهما مقدمتان فطريتان أيضا ، دلت الضرورة الفطرية عليهما .

فأما الأولى ، فكل ذي فطرة حساس يشهد بالحكم والمصالح الموجودة الحاصلة من المخلوقات ومن الشرائع ، ولا يمكن أبداً أن ينفي ما هو ثابت بالضرورة الفطرية الحسية ، (وكيف يتوهم ذو فطرة صحيحة خلاف ذلك ؟ وهذا الوجود شاهد بحكمته وعنايته بخلقه أتم عناية ، وما في مخلوقاته من الحكم والمصالح والمنافع والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة

---

(١) إعلام الموقعين (١ / ١٣٢) ، وأنظره (١ / ١٣٣) .

(٢) أنظر مدارج السالكين (١ / ٢٣٧) وما بعدها .

(٣) انظر ص (٤٥٢) وما بعدها من هذا البحث .

أعظم من أن يحيط به وصف ، أو يحصره عقل ..)[١] .

وكما ذكر في الوجه الأول من أنه لا يمكن لصاحب فطرة أن ينكر أن الشمس – مثلاً – للضياء ، أو أن النار للإحراق ، أو أن العين للرؤية ، أو أن الأذن للسمع ، أو ينكر أن تحريم الخمر – مثلاً – لحفظ العقل أو أن الأمر بكتابة الدين لحفظ الحقوق وهكذا ، فهذا كله من المعلوم بالفطرة كما هو معلوم بالحس .

وأما الثانية فهي مبنية على الدلالة الفطرية المشهورة : وهي افتقار الأثر إلى مؤثر ، فكما أن الحوادث دالة على المحدث ، فلا حوادث إلا بمحدث ، فكذلك لا إحكام ولا إتقان ولا عناية بلا حكيم عليم قاصد لمصالح الخلق .

وهذا من الوجوه التي ذكرها الرازي لدلالة الفطرة على وجود الله تعالى ، حيث ذكر من الوجوه في ذلك شهادة الفطرة باستحالة حدوث دار منقوشة متقنة البناء محكمة التركيب إلا بوجود نقاش عالم ، وبان حكيم ، فمن باب أولى أن تشهد بافتقار العالم إلى الفاعل المختار الحكيم ..[٢] .

وهذا ما أشار إليه أيضاً ابن رشد[٣] عند تقريره لدليل العناية ومما قاله في هذا بعد تقريره له (فهذه الطريق هي الصراط المستقيم ، التي دعا الله الناس منها إلى معرفة وجوده ، ونبههم عليه بما جعل في فطرتهم من إدراك هذا المعنى ..)[٤] .

فهاتان شهادتان من اثنين من كبار المتعمقين في العقليات ، يقران بفطرية هذا الدليل العظيم ، والذي يدل على أن حكيماً بالغ الحكمة هو الذي خلق هذا الكون المحكم والمتقن .

وفي الأحكام الأمرية يقول ابن القيم رحمه الله (ومن أعجب العجب أن تسمح نفس

---

(١) شفاء العليل (١ / ١٢٣) وأنظر ما بعدها ، وأنظره أيضاً (٢ / ١١٣) .

(٢) أنظر تفسير الرازي (١٩ / ٢٩) .

(٣) ابن رشد هو : محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي أبو الوليد الفيلسوف الملقب بالحفيد ، ولد سنة (٥٢٠هـ) ، أخذ من علم الأوائل وبلاياهم حتى صار يُضرب به المثل في ذلك ، برع في الفقه والطب ، صنف الكثير ، من أشهرها : « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » في الفقه مطبوع ، « الكليات » في الطب ، « تهافت التهافت » ، وغيرها ، توفي سنة – ٥٩٥هـ) .

انظر : التكملة لوفيات النقلة للمنذري (١ / ٣٢١) ، سير أعلام النبلاء (٢١ / ٣٠٧) ، شذرات الذهب لابن العماد (٦ / ٥٢٢) .

(٤) مناهج الأدلة (٦٢) ، وكلامه في تقرير هذا الدليل سيأتي في الأدلة العقلية إن شاء الله .

بإنكار الحكم والعلل الغائية والمصالح التي تضمنتها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها ، .. فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، وشهود ذلك في تضاعيفها ومضمونها كشهود الحكم والمصالح والمنافع في المخلوقات العلوية والسفلية وما بينهما من الحيوان والنبات والعناصر والآثار التي بها انتظام مصالح المعاش ، فكيف يرضى أحد بنفسه إنكار ذلك وجحده)[١] .

وفي كلامه – رحمه الله – هذا إشارة إلى المقدمتين السابقتين ولكن في باب الأحكام الأمرية ، فإن هناك مصالح وعلل غائية في تضاعيف أحكام الشريعة ، وهذه المصالح والغايات الحميدة التي تضمنتها تدل على أنها صادرة عن حكيم بالغ الحكمة يقصد بهذه الأحكام تلك المصالح والغايات ، وهاتان المقدمتان فطريتان ولذلك كان التعجب فعلاً من أن تسمح نفس بإنكارهما ، والمقصود نفاة التعليل [٢].

هـ – ومما يتعلق بهذا المستند قاعدة عظيمة تبنى عليها مسألة التعليل وهي : أن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام وهذه القاعدة الكبيرة تعتبر من الدلائل العقلية على إثبات الحكمة والتعليل – كما سيأتي بيان هذا إن شاء الله – بل وعلى إثبات مسائل كبار أخرى ، والمقصود هنا بيان كونها من الضرورات الفطرية وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله (فإن القول بأن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية ، لا يمكن القدح فيه ..)[٣] .

و – إن من المركوز في الفطر أن المتصف بصفة الكمال أكمل من غير المتصف بها ، وعليه فالمتصف بصفة الحكمة فهو (يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لا لشيء البتة ، كما أن من يخلق أكمل ممن لا يخلق ، ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم ، ومن

---

(١) شفاء العليل (٢ / ١٢٣ – ١٢٤) .

(٢) والمقصود أنهم نفوا القصد لتلك الغايات والحِكَم بالأحكام الشرعية ، وإلا فهم يثبتون أن الشريعة متضمنه للمصالح لكن ذلك أمر اتفاقي من غير قصد لهذا الترتب .

(٣) مجموع الفتاوى (٨ / ١٣٦) ، وأنظر منهاج السنة (١ / ٤٤٢) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠١) .

يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يقدر أكمل ممن لا يتصف بذلك ، وهذا مركوز في الفطر مستقر في العقول ، فنفي حكمته بمنزلة نفي هذه الأوصاف عنه ، وذلك يستلزم وصفه بأضدادها وهي أنقص النقائص)[١] .

وبهذا ثبت بالفطر اتصاف الله تعالى بالحكمة المتضمنة تعليل أفعاله ، من حيث كونها ٥ – أي الفطرة – شاهدة على أن المتصف بصفة كمال أكمل من غير المتصف بها .

ز – القول بنفي الحكمة والتعليل مما تبطله الفطر ، من حيث كونه نقصاً ينزه الله تعالى عنه .

وهذا مبنيٌّ على سابقه ، حيث (إن إثبات الحكمة كمال – كما تقدم تقريره – ونفيه ١٠ نقص ، والأمة مجمعة على انتفاء النقص عن الله ، بل العلم بانتفائه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق ، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزم النقص ، وهو محال)[٢] .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فيمكن أن يذكر هنا ما قرره ابن القيم رحمه الله بقوله (ولزوم النقص من انتفاء الحكم أظهر في العقول والفطر والعلوم الضرورية والنظرية ١٥ من لزوم النقص من إثبات ذلك ..)[٣] .

فنفي الحكمة إذاً مما تبطله الفطر ، إذ إن نفيه نقص والنقص منفي عنه تعالى كما هو مستقر في فطر الخلق ، ثم مهما حاول النفاة نفي التعليل بدعوى لزوم النقص من إثباته ، فإن ما يلزم قوله بنفيه أظهر وأعظم في الفطر والعقول مما يدعونه من نقص لازم من الإثبات .

٢٠

حـ – من أعظم ما تنزه الفطر الله تعالى عنه ، وضع الأشياء في غير موضعها .

ولو رأى الناس واحداً منهم يضع النجاسات في مواضع النظافة ، أو يجعل حذاءه على رأسه ، أو نحو ذلك – مما هو وضع للأشياء في غير مواضعها – لاشتد إنكارهم له ، وقدحوا

---

(١) شفاء العليل (٢ / ١٢٢) .

(٢) شفاء العليل (٢ / ١٢٢) وأنظره (٢ / ١٢٢) .

(٣) شفاء العليل (٢ / ١٢٩) .

في عقله ، وحكموا بسفهه ، فكيف يجوز في فطرة إنسان جواز هذا على الله تعالى ، بل الفطرة أشد ما تكون في الدلالة الضرورية على تنزيهه تعالى عن ذلك ، ولا يمكن أن يقبله أحدهم في وصف من يشهد له بالحكمة من البشر فكيف يقبله في الله تعالى .

فإذا علم تنزيه الفطر الله تعالى عن ذلك وعلم أن الحكمة هي تمام وضع الشيء في موضعه ، علمت إذاً دلالة الفطرة على الحكمة .

وبعد ، فهذه الوجوه كلها دالة على فطرية مسألة الحكمة والتعليل ، وأن من المستقر في الفطر الصحيحة أن الله تعالى حكيم يفعل لحكمة ويأمر لحكمة ، ولا يسع الإنسان بعد بيان هذا إلا أن يوافق ابن القيم رحمه الله فعلاً في تعجبه – والذي نقل في وجوه سابقة – من النفوس التي تنفي الحكمة في خلقه تعالى ، لكن هذا – كما ذكر هو رحمه الله – حال النفوس الجاهلة الظالمة ، فقد أنكرت نفوس وجود الصانع تعالى مع تواتر الدلائل والآيات على وجوده وربوبيته تعالى ، وكذلك أنكرت نفوس أدلة علوه عز وجل من شدة ظهورها وكثرتها ، وكذلك صدق أنبيائه ورسله وغير ذلك من المسائل الكبار [١] .

---

(١) شفاء العليل (٢ / ١٢٩) .

الفصل الثالث : الأدلة العقلية على إثبات الحكمة والتعليل :

توطئة :

تقرر في الفصل الماضي أن الإيمان بحكمة الله تعالى حقيقة فطرية معلومة بالضرورة ، وأن العباد مفطورون على أن الله تعالى حكيم يفعل لحكمة .

و على هذا فما يذكر هنا إنما هو مزيد كشف عن تلك الحقيقة الضرورية إذ لابد للمقدمات النظرية أن تستند في دلالتها إلى تلك الحقيقة .

و عندما حصل الخلل في هذه المسألة ، وصار كلام كثير من المتكلمين وغيرهم يناقض هذه الحقيقة ، وجب هنا ذكر ما يكشف عن وجه ضرورتها بذكر الأدلة الحسية والعقلية عليها .

وسيجعل الكلام على الأدلة العقلية في ثلاثة مباحث ، وهي الدلائل الحسية ، والأدلة العقلية على إثبات صفات الكمال ، ودلائل عقلية أخرى .

المبحث الأول

الأدلة الحسية العقلية على إثبات الحكمة والتعليل

تمهيد :

براهين الإيمان عموماً ترجع إلى طرق ثلاث ؛ السمع والبصر والعقل .

(أما السمع : فبسمع آياته المتلوة . . وأما آياته العيانية الخلقية فالنظر فيها والاستدلال بها يدل على ما تدل عليه آياته القولية والسمعية ، والعقل يجمع بين هذه وهذه ، فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة) [١]

وتوصف هذه الطرق كلها بأنها عقلية .

فأما الآيات السمعية ، فهي عقلية من حيث جزم العقل بصحتها .

وأما الآيات البصرية العيانية فهي حسية من جهة وعقلية من جهة أخرى ، فإنها تقوم على مقدمتين :

١ / مقدمة ضرورية بمقتضى الإدراك الحسي المباشر ، وهي هنا ما نراه ونحس به من الدلائل الحسية ، التي بنيت على أساس الحكمة والمصلحة والمنافع والنظام ، كالإحكام والإتقان في الخلق ، كمعجزات الأنبياء ، وغير ذلك .

٢ / ومقدمة ضرورية بمقتضى العقل ، وذلك لابتنائها على مبدأ السببية ، وهي أن وجود تلك الأشياء يقتضي وجود موجد لها وانتظامها لا بد له من منظم وابتنائها على أساس الحكمة ؛ لابد لها من خالق حكيم بناها على ذلك .

وهذه الدلائل دلائل يراها الناس ، أو يسمعونها بالنقل المتواتر ، فهي دلائل حسية ، معلومة بالضرورة .

وهاتان المقدمتان هي ما سيبنى عليها الكلام هنا في هذا المبحث فكما يستدل بهما في باب إثبات وجود الله تعالى وصدق النبي ﷺ وغير ذلك ، فكذلك هناك دلائل مبنية عليهما في إثبات حكمته تعالى .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١ / ٤٨ – ٤٩) ، وهو اختصار لكلام ابن القيم في مدارج السالكين (٣ / ٤٨٢ – ٤٨٣) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – مقرراً ذلك (.. فكما أن هناك مقدمتين أحدهما : أن هنا حوادث مشهودة ، والحادث لا بد له من محدث ، والأولى حسية ، والثانية عقلية بديهية ضرورية ، وكذلك أن هاهنا ممكنات ، والممكن لا بد له من مرجح واجب ، فكذلك هاهنا مقدمتان :

إحداهما : أن هنا حكماً أو منافع مطلوبة .

والثانية : أنه لا بد لذلك من فاعل قاصد مريد .

وهما مقدمتان ضروريتان ، الأولى : حسية ، والثانية عقلية ، فإن الإحساس بالانتفاع كالإحساس بالحدوث ...) [١]

إذاً فالدلالة المراد بيانها هنا مبنية على الحس أولاً ثم العقل ، وكلا هذين الابتنائين ضروريان .

ويجب التنبيه هنا إلى أنه تشترك عدة مسائل عظيمة في دلالة أدلة هذا الباب ، – الأدلة الحسية العقلية – ، فبعض الأدلة مع دلالتها على الحكمة تدل على وجود الله تعالى ، وبعضها مع دلالتها على هاتين المسألتين تدل أيضاً على صدق النبي ﷺ وهكذا .

وهذه الأدلة أدلة شرعية وردت بها النصوص الشرعية ، وأجمع على أكثرها المسلمون ، وأنها أدلة صحيحة في بابها ، ويستدلون بها على المسائل السابقة أو بعضها ، حتى نفاة الحكمة ، فإنهم يستدلون بها مثلاً على وجود الله تعالى أو على النبوة مثلاً ، فهي أدلة صحيحة ولا يطعن فيها إلا من يطعن في وجود الله تعالى ، وقد نقل القاضي عياض [٢] رحمه الله تعالى الإجماع على دلالة خلق السموات والأرض على الله تعالى ، ودلالة المعجزات على صدق النبي ﷺ ونقل تكفير من خالف ذلك ، لمخالفته النصوص المتواترة وإجماع المسلمين [٣] .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١ / ٢٠٣ – ٢٠٤) .

(٢) عياض بن موسى بن عياض اليحصبي القاضي ، ولد سنة (٤٧٦هـ) ، كان إمام الملكية في عصره ، وجمع وألف ، تولى القضاء بسبتة ، له كتاب « العقيدة » ، و « الشفاء في شرف المصطفى » مطبوع ، « ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك » مطبوع ، وغيرها ، توفي قتلاً بالرماح لما أنكر عصمة ابن تومرت ملك المغرب ، سنة (٥٠٤هـ) رحمه الله .

انظر : إنباه الرواة للقفطي (٢ / ٣٦٣) ، وفيات الأعيان (٣ / ٤٨٣) ، سير أعلام النبلاء (٢٠ / ٢١٢) .

(٣) انظر الشفا (٢ / ١٠٧٦) .

ولما كانت الأدلة الحسية على الحكمة كثيرة ، كان من المناسب تقسيم الكلام فيها بحسب دلالتها على هاتين المسألتين الكبيرتين ، مسألة وجود الله تعالى ، ومسألة صدق النبي ، أو إثبات النبوة .

وعليه فسيكون الكلام هنا ، في المطلبين التاليين . وهما :

٥ **المطلب الأول : الأدلة الحسية المتعلقة بإثبات وجود الله تعالى على إثبات الحكمة والتعليل .**

الدلائل الحسية على إثبات وجود الله تعالى والمبتنية على حكمته تعالى كثيرة جدا ، ويمكن إجمالها فيما يلي :

الدلالة الأولى : دلالة الإحكام والإتقان

وهي من أعظم الدلالات هنا ، وهي مبنية على ملاحظة الحكمة والنظام والقصد والإتقان في المخلوقات ، بل وكذلك في أحكامه تعالى الأمرية . ١٠

فنجد هذا العالم وقد بني على نظام الحكمة ، وله غايات محددة ، وحكم عظيمة ، وهذا النظام وهذه الغايات والحكم لا يمكن أن توجد من غير متصف بالعلم والتدبير والحكمة ، فكما أنه لابد لها من موجد ، فكذلك لابد أن يكون موجدها متصفاً بالحكمة والعلم[(١)] .

١٥ وهذه الدلالة دلالة عظيمة يقر بها كل المسلمين ، ويستدلون بها على وجوده تعالى ، وعلى اتصافه بالعلم ، ويقر بهذا المتكلمون حتى نفاة التعليل .

وقد أشار إلى هذه الدلالة كثير من علماء السنة وخاصة عند تفسير الآيات المتعلقة بالأمر بالتفكر في خلق الله تعالى ، أو التي تشير إلى وجوه عظمتها ومنافعها ، – وقد مر شيء من هذا –[(٢)] ، وكذلك ذكرها بعضهم في مؤلفاتهم في العقيدة والتوحيد ، وبوبوا أبواباً

---

(١) يذكر المؤلفون قديماً وحديثاً في هذا الباب دلالات كثيرة متعلقة بهذه الدلالة ، ويفرقون بينها ، لكن بقليل من التأمل يتبين أنها تصب في معنى واحد وإن كانت كل واحدة تركز على جانب من جوانب هذه الدلالة .

فنجد مثلاً دلالة نظام العالم أو دليل العلة الغائية ، أو دليل العناية ، ونحوها وقد جعل كل واحد منها دليلاً مستقلاً ، مع أنها إنما هي في تقرير بعض جوانب هذه الدلالة – كما ذكرت – فهي في النهاية تؤول إليها . ولذلك لعل من المناسب أن تجعل تسميات لهذه الدلالة ، لا أنها أدلة مستقلة ، و انظر : موقف العقل والعلم لمصطفى صبري (٢ / ٣٤٢ – ٣٤٣) والله أعلم .

(٢) انظر ما سبق ص (٣٦٢) وما بعدها .

خاصة بها ، فمنهم – على سبيل التمثيل – أبو الشيخ الأصبهاني [١] رحمه الله في كتابه العظمة ، فقد بوب باباً بقوله : (ذكر نوع من التفكر في عظمة الله عز وجل ووحدانيته وحكمه وتدبيره وسلطانه) [٢] ثم ذكر تحته وجوهاً كثيرة لإحكام الله تعالى مخلوقاته ، وتقديره وتسويته لها ، وبوب باباً آخر بعنوان (ذكر معرفة الرب تبارك وتعالى بوحدانيته وعظيم قدرته وسلطانه ولطيف حكمته وتدبيره وعجائب صنعه ...) . [٣]

وكذلك الإمام ابن مندة [٤] – رحمه الله – في كتابه « التوحيد » قال في أحد أبوابه : (ذكر ما يستدل به أولو الألباب من الآيات الواضحة التي جعلها الله عز وجل دليلاً لعباده من خلقه على معرفة وحدانيته من انتظام صنعته وبدائع حكمته في خلق السموات والأرض ...) . [٥]

ويلاحظ نصهما رحمهما الله على لفظ الحكمة ، وأن إحكام المخلوقات وإتقانها دليل عليها .

---

(١) هو عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني ، محدث أصبهان ، ولد سنة (٢٧٤هـ) ، كان ثقة عابداً صالحاً ، صاحب سنة واتباع ، من مصنفاته : « كتاب السنة » ، « كتاب العظمة » ، « السنن » ، « ثواب الأعمال » وغيرها ، توفي سنة (٣٦٩هـ) رحمه الله .

انظر : سير أعلام النبلاء (١٦ / ٢٧٦) ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٤ / ١٣٦) ، هدية العارفين للبغدادي (١ / ٤٤٧) .

(٢) العظمة (١ / ٢٧١) .

(٣) انظر المرجع نفسه (١ / ٢٧١ – ٢٨٦) .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يحيى بن مندة واسم مندة إبراهيم العبدي الأصبهاني ، وعائلة ابن مندة مشهورة بالعلم والفضل ، كان حافظ عصره وإمام من أئمة دهره ، صنف الكثير ، من أشهرها : « كتاب التوحيد » ، « كتاب الإيمان » وهما مطبوعان ، « كتاب الصفات » و « معرفة الصحابة » وغيرها ، توفي سنة (٣٩٥هـ) رحمه الله .

انظر : طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢ / ١٦٧) ، سير أعلام النبلاء (١٧ / ٢٨) ، هدية العارفين للبغدادي (٢ / ٥٧) .

(٥) كتاب التوحيد (١ / ٩٧) .

ولا يزال العلماء قديماً وحديثاً يذكرون هذه الدلالة العظيمة مستدلين بها على مسائل عقدية ، وهي مما ركز عليه المعاصرون منهم كثيراً .[١]

واتفاق المتكلمين – حتى نفاة التعليل منهم – على الاستدلال بها على وجوده تعالى وعلى علمه يلزمهم الاستدلال بها على حكمته تعالى وتعليل أفعاله ، وإلا كانوا واقعين في تناقض عظيم .

يقول ابن تيمية – رحمه الله : (لا يتصور الإحكام والإتقان إلا إذا فعل هذا للحكمة المطلوبة ، فكان ما علم من إحكامه وإتقانه دليلاً على علمه ، وعلى حكمته أيضاً ، وأنه يفعل لحكمة ، والذين استدلوا بالإحكام على علمه و لم يثبتوا الحكمة وأنه يفعل هذا لهذا ؛ متناقضون عند عامة العقلاء ، وحذاقهم ، معترفون بتناقضهم ، فإنه لا معنى للإحكام إلا الفعل لحكمة مقصودة ، فإذا انتفت الحكمة و لم يكن فعله لحكمة انتفى الإحكام ، وإذا انتفى الإحكام انتفى دليل العلم ، وإذا كان الإحكام معلوماً بالضرورة ودلالته على العلم معلومة بالضرورة ، علم أن حكمته ثابتة بالضرورة ..) [٢]

وقد مر معنا تقرير هذا في قواعد السلف في الحكمة .[٣]

تسمية هذه الدلالة بدلالة النظام :

وقد تسمى هذه الدلالة بدلالة : النظام في الكون ، أو نظام العالم [٤] وهي تسمية لها بالنتيجة والأثر ، فإن الإحكام والإتقان للخلق ينتج عنه هذا النظام الدقيق الذي نراه ، والذي لا يكون أبداً ولا يستمر ولا يدوم دون خلل من غير خالق مدبر منظم مقدر .

والنظام لا يكون إلا بإثبات مبادئ وغايات وبينها وسائط تترتب عليها تلك الغايات ، إذ بدون ذلك لا يكون هناك نظام أو حتى مجرد ترتيب .

---

(١) ستأتي الإشارة إلى بعضهم – إن شاء الله – وانظر مثلاً هنا : دلائل التوحيد لجمال القاسمي رحمه الله ص (٢٣٦) وما بعدها ، وعقيدة المؤمن لأبي بكر الجزائري ص (٤٩) وما بعدها .

(٢) النبوات ص (٣٥٨) ، وانظر ه (٣٥٦) وما بعدها .

(٣) انظر ما سبق ص (١٩٩) وانظر أيضاً دلالة التخصيص القادمة ص (٤٧١) .

(٤) انظر الصواعق المرسلة (٣ / ٤٦٤) ، والكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص (١٦٩) وما بعدها . وانظر دلائل التوحيد ص (٢٣٦) ، وعقيدة المؤمن ص (٥٢) ، وانظر فيها أيضاً : الدلالة العقلية في القرآن ص (٣١١) ، والأدلة العقلية للعريفي ص (٢٣٤) .

يقول ابن رشد : (متى لم يعقل أن هاهنا أوساطاً بين المبادئ والغايات في المصنوعات ترتب عليها وجود الغايات لم يكن هاهنا نظام ولا ترتيب ، وإذا لم يكن هاهنا نظام ولا ترتيب لم يكن هاهنا دلالة على أن لهذه الموجودات فاعلاً مريداً عالماً ، لأن الترتيب والنظام وبناء المسببات على الأسباب هو الذي يدل على أنها صدرت عن علم وحكمة ..) [١]

فإثبات النظام دل على وجود الفاعل العليم الحكيم ، وهو يتضمن إثبات الوسائط المؤدية إلى الغايات ، وهذا دال بوضوح على أن أفعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح .

ومن أعظم ما يشهد على هذه الدلالة ؛ العلم الحديث ، فإن علم الكونيات ينبني على مسلمات أساسية ، تشهد بأن هذا الكون محكم التنظيم ، وليس تجمعاً عفوياً صدفياً ، وأن لمنظومته قوانين ثابتة تحكمه ، وأن مادته منظومة منسجمة ذاتياً غير متناقضة . [٢]

والدقة والترابط في هذا النظام لا يقوم إلا بإثبات الأسباب والغايات ، التي شكلت قوانينه الثابتة بتقدير الله تعالى ، ومشيئته ، ويكفي هذا في إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله .

وكل من درس هذا الكون وسبر نظامه عرف هذا ، حتى من الكفار .

وأمثل هنا بقول أحد الأساتذة الغربيين في الفيزياء التطبيقية ، فهو يقول في معرض كلام له على وجود الخالق (... أما الأدلة التي تبنى على إدراك الحكمة فتقوم على أساس أن هنالك غرضاً معيناً أو غاية وراء هذا الكون ولابد لذلك من حكيم مدبر ..

ولما كان اشتغالي بالعلوم ينحصر في التحليل الفيزيائي ، فإن الأدلة التي يتجه إليها تفكيري تعتبر من النوع الذي يبحث عن حكمة الخالق فيما خلق ، ولاكتشاف القوانين التي تخضع لها الظواهر المختلفة لابد من التسليم أولاً بأن هذا الكون أساسه النظام ثم يتجه الباحث نحو كشف هذا النظام ...

ولا يمكن أن يتصور العقل أن هذا النظام قد نشأ من تلقاء نفسه من العدم أو من الفوضى ، وعلى ذلك فإن الإنسان المفكر لابد أن يصل ويسلم بوجود إله منظم لهذا الكون ، عندئذ تصير فكرة الألوهية إحدى بديهيات الحياة ، بل الحقيقة العظمى التي تظهر في هذا الكون .

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ص (١٦٩) .

(٢) في رحاب الكون حسن الشريف (٣٣٨ – ٣٣٩) ، بواسطة هوامش محقق دلائل التوحيد للقاسمي . (٢٣٦ – ٢٣٧) .

والمطابقة بين الغرض والنتيجة تعد برهاناً على صحة هذا الفرض ، والمنطق الذي نستخدمه هنا أنه إذا كان هناك إله فلابد أن يكون هناك نظام ، وعلى ذلك فما دام أن هناك نظام فلابد من وجود إله) .[1]

فاستدل على وجود الإله بدلالة النظام ، وهي لا تكون دليلاً عليه إلا بإثبات حكمته ، المتضمنة إثبات غاياته وعلله الحميدة المبثوثة في الكون .

تسمية هذه الدلالة بدليل العلة الغائية :

ومن الأسماء المحدثة لهذه الدلالة أيضاً : دليل العلة الغائية [2] .

ومما سبق بيانه في تعريفات العلة – الغائية – أنها أول الفكرة وآخر العمل ، بمعنى أن إرادة الفاعل تتعلق أولاً بها ثم بالعمل ثم بعد ذلك تأتي تلك العلة ثمرة ونتيجة في الخارج لذلك العمل . [3]

فهي الدافع والمقصود أولاً .

وقد تقدم أن نظام العالم يقوم على إثبات العلل الغائية فيه ، وأن لكل مخلوق وظيفة خلق من أجل القيام بها ، ومما يدل على ذلك خلقته وهيئته وصورته واستعداداته ، فيتناسب كل ذلك مع تلك الوظيفة ، التي هي علة من العلل الغائية لخلقه .

والنظر في المخلوقات من هذا الباب يكفي في إثبات العلل الغائية ، وأنها مقصودة من الخالق سبحانه وتعالى ، يقول مصطفى صبري : (فالقائلون بوجود العلل الغائية في العالم يتخذون النتيجة مبدأ يرتقون منها إلى العلة ، فيستدلون من حادثة سابقة كتهيؤ ثديي الأم امتلائها لبناً ، على حادثة مستقبلة هي حاجة المولود إلى الغذاء ، وينظرون مثلاً إلى تشكل الجهاز التناسلي في الرجل والمرأة مختلفين متقابلين ، ثم إلى جبلّة الجنسين على شدة التحاب والتمايل بعضهما مع بعض ..

فهل كل ذلك من المصادفات التي لا تتضمن معنى مقصوداً ! أم كلها مقدمات ووسائل لغاية مطلوبة هي بقاء النوع والنسل !

---

(١) انظر الله يتجلى في عصر العلم ، بحث لجورج بلونت ص (٨٦ – ٨٧) .

(٢) انظر موقف العلم والعقل لصبري (٢ / ٣٤٢ – ٤٧٠) – وذكر أن هذه التسمية شائعة عند فلاسفة الغرب – ونقض أوهام الجدلية ص (١٦٨ – ١٦٩) .

(٣) انظر ما سبق بيانه ص (١١) .

والظاهر – الظهور الذي لا يخفى إلا على المتعامين الذين لا يعترفون بأن العين خلقت لأن تكون أداة للرؤية – هي الشق الثاني ، لأن حصول هذه النتيجة – أعني بقاء النوع والنسل – منوط باتفاق علل كثيرة طبيعية على أن تعمل على استحصالها . ولا يتصور أن تكون هذه العلل المتنوعة متوجهة إلى نقطة ما لم يكن له دافع ، فكان من الضروري اعتبار ٥ تلك العلل وسائطاً واعتبار تلك النتيجة مقصداً)[١] .

فإثبات أن بعض الأشياء وسائط إلى غايات ، يتضمن إثبات أن تلك النتائج علل غائية لهذه الوسائط ، إذ هي المقصودة بها ، ومن هنا سمى هذا الدليل : دليل العلة الغائية .

ويلاحظ هنا أنه لا يمكن إثبات النظام أو العلة الغائية إلا بإثبات القصد ، إذ توسيط الشيء بين المبدأ والغاية متضمن لهذا ، أي أن هذا الشيء يقصد به تلك الغاية وهي العلة ١٠ الغائية ، ولو لم يكن هناك مقصداً ، لما كان هذا نظاماً ، ولما كانت النتيجة علة غائية .

وفي باب وجود الله تعالى ، نجد أن أكثر من أنكر هذه الدلالة في هذا الباب هم الملاحدة ، الذين أنكروا وجوده تعالى ، وأكثرهم إنما ينفي القصد ويجعل الأمر اتفاقياً أي مجرد صدفة ، سواء جعلوه نظاماً بغير تنظيم أو بتنظيم الطبيعة ، فهم لا يصدقون مثلاً بأن العيون خلقت للإبصار ، وأن الآذان للسماع ... (و مقصودهم من هذه الادعاءات ١٥ المخالفة للبداهة ؛ نفي القصد والإرادة والخطة في صنع تلك الأعضاء لئلا تدل على أنها آثار صانع قدير خبير صنعها وولاها وظائف موجهة نحو غايات مقصودة)[٢] .

وليس البحث هنا بصدد الرد على الملاحدة – فإنهم مناقضون لأعظم الضروريات والبديهيات ، خاصة وأن دلالة النظام في الكون بهرتهم فجعلتهم يتراجعون تدريجياً ، أي من إنكار النظام إلى إثباته ، ثم من نسبته إلى غير منظم ، إلى الاعتراف بمنظم وهي الطبيعية ٢٠ – ولكن المقصود بيان أنه لا يمكن إقامة دليل العلة الغائية وهو دليل نظام العالم الذي يعترف به كل مسلم بل وكل عاقل إلا بإثبات القصد ، وأن الله تعالى خلق هذا لعلة كذا ، وإلا لزمنا القول بكون هذا النظام مجرد صدف اتفاقية ، فلا يكون دليلاً أصلاً على وجود حكيم خلقه ونظمه ، وهذا عين الموافقة لأولئك الملاحدة فيما استدلوا به من الباطل .

---

(١) موقف العلم والعقل (٢ / ٣٩٣) ، ونقض أوهام المادية الجدلية للبوطي (١٦٨ – ١٦٩) .

(٢) موقف العلم والعقل (٢ / ٤٢٨) وانظره (٢ / ٣٥٠ ، ٣٩٤ – ٣٩٥) .

ولقد صار العلم الحديث واقفاً بقوة أمام هؤلاء المناقضين للضروريات من الحسيات والعقليات ، فصار إبطال كلامهم يكفي فيه مجرد حكايته .

يقول مصطفى صبري : (إن دلائل العلل الغائية في العالم التي تلفتنا إلى كون صرحه مبنياً على أساس العلم والحكمة كثيرة لا يكفي عمر البشر في إحصائها بل اكتشافها ، والاكتشافات العلمية المتلاحقة بتلاحق الأعصار والأفكار .. يخدم كلها الدين في نظر العقل السليم لفضل دلالتها على وجود الله وكونها تزيد أدلة على أدلة إثباته بالعلة الغائية)[1] .

وكذلك يقال هنا وهي تثبت حكمته تعالى العامة المنظمة ، وقصده للغايات الحميدة والمصالح العامة .

تسمية هذه الدلالة بدليل العناية :

ومن مصطلحات هذه الدلالة ما سماها به ابن رشد وهو دليل العناية ، وحاصل كلامه فيها (أن الإنسان إذا نظر إلى شيء محسوس فرآه قد وُضع بشكل ما وقدر ما ووضع ما ، موافقاً في جميع ذلك للمنفعة الموجودة في ذلك الشيء المحسوس ، والغاية المطلوبة ، حتى يعترف أنه لو وجد بغير ذلك الشكل أو بغير ذلك الوضع أو بغير ذلك القدر لم توجد فيه تلك المنفعة ؛ علم على القطع أن لذلك الشيء صانعاً صنعه ، ولذلك وافق شكله ووضعه وقدره تلك المنفعة ، وأنه ليس يمكن أن تكون موافقة اجتماع تلك الأشياء لوجود المنفعة بالاتفاق ..

فإنه إذا نظر الإنسان إلى ما في العالم من الشمس والقمر وسائر الكواكب التي هي سبب الأزمنة الأربعة ، وسبب الليل والنهار وسبب الأمطار والمياه والرياح وسبب عمارة أجزاء الأرض ، ووجود الناس فيه وسائر الحيوانات البرية ، وكذلك الماء موافقاً للحيوانات المائية والهواء للحيوانات الطائرة ، وأنه لو اختل شيء من هذه الخلقة والبنية لاختل وجود المخلوقات التي هاهنا ، علم على القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة التي في جميع أجزاء العالم للإنسان والحيوان والنبات باتفاق ، بل ذلك من قاصد قصده ، ومريد أراده وهو الله عز وجل ..)[2] .

---

(١) موقف العقل والعلم (٢ / ٣٥٣) .

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة (١٦٢ – ١٦٣) . وانظر في تقريرها أيضاً : بيان تلبيس الجهمية (١ / ١٧٦) ، ودلائل التوحيد للقاسمي ص (٢٠١) ، وعقيدة المؤمن للجزائري ص (٥٤ – ٥٧) ، والمعرفة في الإسلام ص (٥٢٣) ، والأدلة العقلية النقلية ص (٢٢٦) .

وهذا الكلام صحيح وهو يريد به إثبات وجود الله تعالى عن طريق نظام العالم المبني على موافقة شكل المخلوق وقدره ووضعه مع الغاية المطلوبة منه ، وبالطبع لا يمكن أن يصح هذا الدليل إلا بإثبات صفة الحكمة لذلك الخالق ، وأنه يقصد تلك المنافع بخلق المخلوق على وضع يناسبها .

٥ وهذا دليل ثابت بالضرورة الحسية والعقلية على ذلك كله ، ولا يمكن لمن عنده مسكة عقل إنكاره ، وهو (إن لم يدل على وجود خالق للكون ذي إرادة واختيار وعلم وقدرة وقصد وحكمة ، خلق الإنسان وسخر له كل الكون كله كما هو مشاهد محسوس ، فإنه لم يبق شيء يدل على آخر في الحياة أبداً ، فلا الرماد يدل على النار ، ولا النوى يدل على التمر ، ولا الكلام يدل على الإنسان ، ولا الحركة تدل على الحياة) .[1]

١٠ وليس ابن رشد وحده من الفلاسفة من يثبت هذا الدليل ، بل كل الفلاسفة يثبتونه ، فإنهم – كما قال ابن تيمية – رحمه الله (يعترفون بما هو مشهود معلوم من ظهور الحكمة التي في العالم ، التي يسمونها « العناية » والفلاسفة من أعلم الناس بهذا ، وأكثر الناس كلاماً فيما يوجد في المخلوقات من المنافع والمقاصد والحكم الموافقة للإنسان وغيره ، وما يوجد من هذه الحكم في بدن الإنسان وغيره، سواء كانوا ناظرين في العلم الطبيعي وفروعه، ١٥ أو علم الهيئة ونحوه من الرياضي ، أو العلم الإلهي ، وأجلّ القوم الإلهيون ، وقد تقدم ما ذكر من اعترافهم بأن هذه الموافقة ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ..)[2] .

والمقصود أن دليل العناية مما يثبته كل العقلاء ، وأنه متضمن للقصد والإرادة للعلة الغائية . يقول ابن تيمية رحمه الله (وحكمة الرب في جميع المخلوقات باهرة قد بهرت العقلاء واعترف بها جميع الطوائف ، والفلاسفة من أعظم الناس إثباتاً لها ، وهم يثبتون ٢٠ العناية والحكمة الغائية – وإن كان منهم من قصر في أمر الإرادة والعلم – وكذلك المتكلمون كلهم متفقون على إثبات الحكمة في مخلوقاته ، وإن كانوا في الإرادة وفعله لغاية متنازعين ..)[3] .

---

(١) عقيدة المؤمن ص (٥٧) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١ / ٢٠٣) ، وانظر النبوات (٣٦٥) .

(٣) النبوات (٣٥٦) .

فالإجماع منعقد بين كل الطوائف – حتى نفاة التعليل – على المقدمة الأولى وهي إثبات صور الحكمة المبثوثة في الكون والمخلوقات ، لكن نازع بعد ذلك النفاة ، في المقدمة الثانية ، ونفوا أن تكون تلك الحكم مقصودة بتلك الأفعال ، وهذا من أعظم التناقض كما حكم عليهم بذلك العقلاء ، إذ لا يمكن أن يكون هذا الدليل دالاً على وجوده تعالى أو على علمه إلا بإثبات دلالته على حكمته تعالى وتعليل أفعاله ، وقد مرّ تقرير هذا مراراً .[1]

ولعل في كلام شيخ الإسلام رحمه الله السابق إشارة أيضاً إلى أن دلالة الإحكام والإتقان ودلالة العناية ودلالة العلة الغائية تدور حول دليل واحد عند أصحاب هذه التسميات ، وهذا الدليل بني – كما ذكر – على علل وأسباب وغايات مقصودة يشهد بذلك توافق هيئة المخلوق وصورته لتناسب كل ذلك معها ، فهذا يشهد بالضرورة أن هناك خالق حكيم قاصد لتلك الغايات بهذه المخلوقات .

فهذه الدلالة أصلها إثبات العلة الغائية ، أو بالمصطلح الشرعي إثبات الحكمة في المخلوقات ، وبهذا كان العالم منظماً ، وذلك ببناء المعلول على العلل والمسببات على الأسباب ، فإذا علم نظام العالم البديع علمت عنايته تعالى بخلقه وإحكامه وإتقانه له .

أوجه دلالة الإحكام والإتقان :

وهذا الدليل دليل – الإحكام أوالعناية أو النظام أو العلة الغائية – له أوجه ودلالات يقوم عليها وتؤكده ، ويمكن جعلها دلالات أخرى مستقلة كما فعل كل من كتب فيها ، لكن لما كان محصلها إثبات دليل نظام العالم وعنايته تعالى بخلقه كان الأقرب أن تكون أوجهاً لهذه الدلالة العظيمة ، ويمكن أن تكون في نفس الوقت أنواعاً للدلالات الحسية المنتشرة في الكون ، والدلالة على حكمة الخالق عز وجل ، والتي لا يمكن أن تحصر أو تستقصى .

ومن هذه الأوجه :

الوجه الأول : دلالة التقدير والتسوية :

سبق بيان هذه الدلالة ضمن الأدلة النقلية ، فإنها مما أشار إليها القرآن كثيراً[2] .

---

(١) انظر ما سبق : ص (١٩٩) ، وانظر أيضاً ما سيأتي : ص (٥٢٧) .

(٢) انظر ما سبق ص (٤٠٦) .

وهاتان الدلالتان تدوران – كما مرّ معنا – على أن الله تعالى جعل كل شيء بقدر ، فأعطى كل شيء قدره المناسب له من صفاته وهيئته وشكله ، وجعل ذلك كله مناسباً لما يراد منه ، فكانت مهيئة للقيام بما يصلحها .

فالمقصود هنا – كما مرّ – بالتقدير : جعل الأشياء على مقدار مخصوص ، ووجه مخصوص ، بدون زيادة أو نقصان ، وذلك حسبما اقتضت الحكمة الإلهية ، فإذا قدر الله تعالى الأشياء بهذا التقدير ؛ سوّاها ، بأن خلق تلك الأشياء بحسب تلك التقديرات ، وجعلها مهيئة للقيام بوظائفها ، إذ سوّى الله تعالى خلقها وصفاتها وشكلها بحسب ما تحتاجه منها في أداء تلك الوظائف والحصول على المصالح .

وقد جعلتا هنا في دلالة واحدة ، لاشتراكهما في مظاهر واحدة من المظاهر الكونية التي يشاهدها الحس ، وتقف أمامها أعين الطالبين للتفاوت حسيرة .

ومن يشاهد خلق الإنسان – وهي ما تسمى بدلالة الأنفس – أو خلق الكون – وهي ما تسمى بدلالة الآفاق – يجد عجباً من دقة ذلك التقدير الإلهي ومن كمال تلك التسوية الربانية .

ومن مظاهر هذه الدلالة في الأنفس والآفاق :

ما نراه من الهيئات العجيبة للكون الموافقة للوظيفة المطلوبة منها فنعلم أن تلك الهيئة إنما جعلت لتلك المصلحة والوظيفة المطلوبة .

يقول الإمام الخطابي رحمه الله : (إنك إذا تأملت هيئة العالم ببصرك واعتبرتها بفكرك ، وجدته كالبيت المبني فيه جميع ما يحتاج إليه ساكنه من آلة وعتاد ، فالسماء مرفوعة كالسقف ، والأرض ممدودة كالبساط ، والنجوم منضودة كالمصابيح .... وفي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام ، وأن له صانعاً حكيماً تام القدرة بالغ الحكمة)[1] .

---

(١) شعار الدين وبراهين المسلمين ، بواسطة بيان تلبيس الجهمية (١ / ١٨٠) ، ونقل هذا الكلام أيضاً مؤيداً له البيهقي في الاعتقاد والهداية ص (٢٦) .

ثم قال رحمه الله مؤكداً دلالة ذلك على الحكمة : (فإذا تأمل هذه الأشياء استبان فيها أثر الصنعة ولطف الحكمة مما جمع الله له من المرافق فيها ، أن صانعها لطيف خبير عالم قدير حكيم عليم ...)[١] .

وكذلك في جسم الإنسان تقدير وتسوية عظيمان ، وكم تكلم أهل العلم في بيان ذلك [٢] ، والمهم هنا بيان دلالته على حكمة الحكيم تعالى ، يقول أبو الشيخ الأصبهاني رحمه الله ذاكراً بعض الأمثلة من خلق الإنسان على هذه الدلالة (فمنها أذناه المثقوبتان لحاجة السمع قد جعل ماؤهما مرّاً لئلا يلج فيها دابة فتخلص إلى الدماغ ، وذلك الماء سم قاتل ...) إلى أن يقول متكلماً عن العين (.. وقد جعل ماؤهما مالحاً لئلا يفسدها حرارة النفس بالنفس ، ولا يذوبان لأنه شحم ، ومنخراه المثقوبتان لحاجة الشم والنفس ، وإلقاء ما يجتمع في رأسه من قذر المخاط ، وفوه المشقوق لحاجة التنفس والكلام والشرب ، قد جعل ماؤه عذباً ليجد لذة المطاعم وطعم المذاقات .. مركبة فيه الأسنان لحاجة المضغ من أعلى وأسفل كحجري رحى يطحنان الطعام بينهما ، دونها مجرى الطعام والشراب حتى يسوق إلى المعدة ، وهي كالقدر في الجوف)[٣] .

وكل ما ذكراه رحمهما الله ، يشير إلى هذا المظهر العظيم لتقدير الله تعالى وتسويته للمخلوقات ، وهو تهيئة كل مخلوق للوظيفة المطلوبة منه .

ولذلك كان من أكمل المخلوقات خلقاً الإنسان ، وذلك لتكليفه بالعبادة الشرعية ، فنجده مهيئاً تمام التهيئة لها .

---

(١) المرجع السابق : (١ / ١٨١) .

(٢) انظر مثلاً ما كتبة الجاحظ في كتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير ، وانظر منه مثلاً بنية أبدان الحيوان ص (٤١) ، ووجه الدابة ص (٤٦) ، ومشفر الفيل ص (٤٧) ، وخلق الزرافة والقرد وغيرهما من (٤٨ — ٥٨) ، وغير ذلك .
وانظر ما كتبه الغزالي في كتاب الحكمة في مخلوقات الله تعالى ، وما كتبه مثلاً عن اليد وخلقتها ص (٧٢ — ٧٣) ، وغير ذلك ، وانظر ما كتبه ابن القيم في مفتاح دار السعادة ، في أكثر الجزء الثاني منه .

(٣) كتاب العظمة (١ / ٢٧٣ — ٢٧٥) ت — رضاء الله المباركفوري .

ومن المعلوم ضرورة أنه لا يمكن أن يصدر هذا إلا من حكيم يفعل لحكمة وغاية حميدة ، إذ يرى كل عاقل الربط العجيب بين ما قدره الله تعالى وسواه في المخلوق وبين الوظائف المطلوبة من ذلك المخلوق .

فهذا الترتيب دال على الحكمة العظيمة ، يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله معلقاً على هذه الدلالة ومظهرها في خلق الإنسان : (ويدل ترتيب ذلك على محدث قادر حكيم، من قِبَل أن ذلك لا يجوز أن يقع بالاتفاق ، فيتم من غير مرتب له ، ولا قاصد إلى ما وجد منه فيها ، دون ما كان يجوز وقوعها عليه من الهيئة المخالفة له ..) .[1]

ومن مظاهر دلالتي التقدير والتسوية خلق المخلوقات بالقدر المناسب والدقيق ، والذي يتوافق مع الحاجة إليه .

وكل العقلاء يشهدون بذلك ، فإنه واقع محسوس يدل على الخالق الحكيم سبحانه وتعالى .

يقول أبو الشيخ الأصبهاني – رحمه الله – مواصلاً كلامه السابق في خلق الإنسان وأعضائه : (... وكل منهما [2] عون على شيء من الأشياء التي بها تنال اللذات وتدرك الطلبات ، وتحيى النفوس ويطيب العمر ، ولو نقص منها لامرئ عضو أو جارحة ؛ لطفق منقوص الحظ من شهوته ، وعاجزاً عن إدراك بغيته ، ولو زاد فيها لضرته الزيادة ، وتأذى بها ، وأظهرت فيه عجزاً كما يظهر النقص منها ، وإن خص الله عبداً بنقصان أو زيادة في عضو أو جارحة ؛ فذلك دليل على ابتلائه واختباره ، وتعريف مَنْ خلقه سوياً فضل إنعامه وإحسانه) .[3]

فهو ينبه إلى أن أعضاءنا خلقت بقدر مناسب حجماً وعدداً ، فيد الإنسان متناسبة مع جسمه ، وأصابع يده مع يده ، وعيناه مع رأسه ، وكذا أذنه وأنفه وفمه ، وبقية أعضائه كذلك ، بل والكون كله أيضاً .

فكما أن هيئة المخلوقات وأشكالها متناسبة مع وظائفها – كما تقرر آنفاً – فكذلك هنا قدره وحجمه ونحوهما .

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر ص (١٤٦) .

(٢) كذا في المطبوعة ولعلها : (منها) ، والمقصود هنا أعضاء الإنسان السابق ذكرها من أذن وعين وأنف وغيرها .

(٣) العظمة (١ / ٢٧٥ – ٢٧٦) .

وهذا لا يكون أبداً أمراً اتفاقياً بل لا يكون إلا من تقدير الحكيم العليم الذي يقصد المصالح والحكم والغايات الحميدة بأفعاله .

ويقول الغزالي : (ثم انظر من حيث الجملة إلى ظاهر الإنسان وباطنه ، فتجده مصنوعاً صنعة بحكمة تقضي منها العجب ، وقد جعل سبحانه أعضاءه تامة بالغذاء ، والغذاء متوال عليها ، لكنه تبارك وتعالى قدرها بمقادير لا تتعداها ، بل يقف عندها لا يزيد عليها ، فإنها لو تزايدت بتوالي الغذاء عليها لعظمت أبدان بني آدم ، وثقلت عن الحركة ... فكان من بليغ الحكمة وحسن التدبير وقوفها على هذا الحد المقدر ، رحمة من الله ورفقاً بخلقه)[1] .

وهذه الدلالة بهذا المظهر موجودة في الكون يشهد بها الحس المباشر ويشهد بها العلم الطبيعي الحديث .

يقول كريسي موريسون عن الشمس في معرض كلام له عن مظاهر النظام والتقدير في الكون : (فالشمس التي هي مصدر كل حياة ؛ تبلغ درجة حرارة سطحها اثنا عشر ألف درجة فهرنهايت ، وكرتنا الأرضية بعيدة عنها إلى حد يكفي لأن تمدنا هذه النار الهائلة بالدفء الكافي لا بأكثر منه ، وتلك المسافة ثابتة بشكل عجيب ...

ولو أن درجة الحرارة على الكرة الأرضية قد زادت بمعدل خمسين درجة في سنة واحدة ، فإن كل نبت يموت ويموت معه الإنسان حرقاً أو تجمداً)[2] .

وهذه أمثلة صريحة في بيان كون المخلوقات خلقت بقدر مناسب ، ولا يقع هذا إلا من حكيم قاصد بذلك حصول الحكم والمصالح والمنافع ، إذ تبين أنها لو زادت عن قدرها لما حصلت منافعها ووظائفها ، بل لكان ما يحصل من الضرر أعظم من تلك المصالح .

ومما يتعلق بهذا المظهر لدلالة التقدير والتسوية وهو خلق المخلوقات على القدر المناسب لها ولأدائها لوظائفها ، مظهر آخر وهو التوازن بينها ، وهو مظهر عظيم لدلالة التقدير والتسوية .

---

(١) الحكمة في مخلوقات الله تعالى (٧٧) .

(٢) العلم يدعو للإيمان ص (٥٥) ، ترجمة محمود الفلكي ، وانظر كلامه عن القمر (٥٧ — ٥٨) ، وعن الهواء ص (٦٥) .

وقد أشار الله تعالى إليه بقوله : ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ [الحجر : ١٩] .

فقوله تعالى ﴿ مَّوْزُونٍ ﴾ يتضمن هذا المعنى العظيم ، والدلالة الباهرة ، كما مرّ في تفسيرها ، وما ذكره المفسرون فيها من وجوه [١] ، فهي تدل على أنه تعالى راعى بميزان الحكمة مقادير وخصائص الأشياء ، فجعلها متوازنة بحسب المصلحة منها ، فتكون متناسبة المقادير والتراكيب بحيث تتآلف ولا تتخالف ، ويكمل بعضها البعض الآخر ولا يناقضه .

وهذا ما يراه الحس وتشهد به العلوم الطبيعية ، فيقر العقل بأن هذا الخالق حكيم ، يراعي العلل والغايات والمصالح ، وإلا لما كان هذا التوازن البديع .

فالمخلوقات ؛ لابتناء خلقها على القدر المناسب لها تماماً ، كانت متوازنة فيما بينها توازناً عجيباً ، بحيث لا ينقص مقدار شيء منها عن الآخر أو يطغى .

ومظاهر هذا كثيرة وأمثلته لا تعد ولا تحصى ، فمثلاً هذه الأرض التي نعيش عليها ، (توجد فيها أحوال لا توجد في شيء من هذا الكون الواسع ، وهي في ضخامتها – كما تبدو لنا – لا تساوي ذرة من هذا الكون العظيم ، ولو أن حجمها كان أقل أو أكثر مما هي عليه الآن ، لاستحالت الحياة فوقها ، فلو أنها في حجم القمر مثلاً ، بأن كان قطرها ربع قطرها الموجود فعلاً ، لكانت جاذبيتها سدس جاذبيتها الحالية ، ونتيجة لذلك لا يمكن أن تمسك الماء والهواء من حولها ، كما هي الحال في القمر .. وانخفاض الجاذبية في الأرض إلى مستوى جاذبية القمر ، سيترتب عليها اشتداد البرودة ليلاً حتى يتجمد كل ما فيها ، واشتداد الحرارة نهاراً حتى يحترق كل ما عليها ..

وكذلك يترتب على نقص حجم الأرض إلى مستوى حجم القمر أنها لن تمسك مقداراً كبيراً من الماء ، وكثرة الماء أمر ضروري لاستمرار الاعتدال الموسمي على الأرض ، ومن ثم أطلق أحد العلماء على هذه العملية لقب « عجلة التوازن العظيمة » « Great Balance Whetl ») [٢] .

---

(١) انظر ما سبق ص (٤٠٧) .

(٢) الإسلام يتحدى ، وحيد الدين خان (٦٢ – ٦٣) ، وانظر كلامه بعد هذا في فرضية تضاعف حجم الأرض حتى يصير مثل حجم الشمس مثلاً ، وأثر ذلك على الكون وعلى الإنسان نفسه وعلى عقله ، وانظر نقض أوهام الجدلية للبوطي (١٧٢ – ١٧٣) .

ومن الأمثلة هنا : الهواء ، يقول كريسي موريسون في بيانه شيء من مظاهر التوازن فيه : (إن الهواء سميك بالقدر اللازم بالضبط لمرور الأسنة ذات التأثير الكيموي التي يحتاج إليها الزرع ، والتي تقتل الجراثيم وتنتج الفيتامينات ، دون أن تضر بالإنسان ، إلا إذا عرض نفسه لها مدة أطول من اللازم ، وعلى الرغم من الانبعاثات الغازية من الأرض طول الدهر ، ومعظمها سام ، فإن الهواء باق دون تلوث في الواقع ، ودون تغير في نسبته المتوازنة اللازمة لوجود الإنسان .

وعجلة الموازنة العظيمة هي تلك الكتلة الفسيحة من الماء ..)[1] .

ويقصد المحيطات والبحار التي في الأرض والتي هي سبب هذه الموازنة .

ومن أعظم الدلائل الحسية على دقة التقدير في المخلوقات والتوازن فيما بينها ، تركيب البروتينات ، التي تتكون منها الخلية ، فهي مكونة من عناصر عدة وهي الكبريت ، والأوكسجين ، والفحم ، والهيدروجين ، والآزون ، وعدد الذرات في كل جزء بروتيني واحد يصل إلى أربعين ألف ذرة ، فهل يمكن أن يقع هذه التوازن اتفاقا أو صدفة بدون تقدير حكيم عليم .

لقد حسب أحد علماء هذا العلم إمكان تشكل جُزَيْء بروتيني واحد عن طريق المصادفة فكانت ((١)) مقابل ((١٠)) أمامها ((١٦٠)) صفراً ، وحسب الزمن اللازم لحدوث هذا التفاعل إذا تم عن طريق المصادفة ، فكان يلزم من السنين لحدوث ذلك التفاعل مصادفة ((١٠)) وأمامها ((٢٤٣)) صفراً !![2] ، وإذا كان هذا ما يحتاجه الجُزَيْئي الواحد فكيف بكل ما في العالم من جزيئات المخلوقات .

وهذا من أعظم ما يرد به على الملاحدة القائلين بالمصادفة أو الطبيعة العمياء ، فإن هذه التوازنات البديعة الدالة على تقدير وتسوية بديعين ، لا يمكن أن تقع إلا من خالق حكيم سبحانه وتعالى ، وهو أيضاً قاصد للحكم والمصالح التي من أجلها كانت تلك التوازنات ، وإلا فلا يعقل أن تحصل تلك التوازنات البديعة البالغة الدقة اتفاقا ، وما الفرق بين هذا

---

(١) العلم يدعو إلى الإيمان ص (٦٦) ، وانظر فيه وجوهاً أخرى للتوازن في الهواء ص (٦٤ — ٦٥) .

(٢) انظر موسوعة بهجة المعرفة (١ / ٢٧٢ — ١٩٧) المترجمة عن الموسوعة البريطانية ، بواسطة هوامش دلائل التوحيد للقاسمي (٢١٨ — ٢١٩) .

القول وبين القول بالمصادفة الذي يقرره الملاحدة ، فكلا القولين يقومان على نفي حكمة الحكيم ، والقصد والتعليل ؟

ومن عجيب دقة التقدير والتسوية المتعلقة بالتوازن ، خلق الإنسان من النطفة ، فإن الخلية الإنسانية تحمل ثمانية وأربعين حاملاً وراثياً « كروموزوم » إلا أن الحيوان المنوي وهو ٥ نطفة الرجل لا يحمل إلا أربعة وعشرين حاملاً فقط ، أما الباقي فإنه في بويضة المرأة ، فإنها تحمل الأربعة والعشرين حاملاً الأخرى ، فإذا التقت النطفتان في القرار المكين – رحم المرأة – تكونت منهما خلية واحدة ، عدد حواملها الوراثية ثمانية وأربعون حاملاً ، فيكتمل العدد بذلك .

إن العقل ليقر أن الذي خلق النطفة الذكرية يعلم أنها ستتحد مع النطفة المؤنثة ، ١٠ والذي جعلهما ناقصتين ، لكي تكملان بعضهما ... فهو علم وعمل بمقتضى ذلك العلم وذلك أيضاً لحكمة عظيمة هي إنشاء خلق جديد من الرجل والمرأة ، قال تعالى : ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الواقعة / ٥٧ – ٥٩] .

إن العاقل لا يشك لحظة في أن هذا الخالق حكيم ، وأنه يقدر ويدبر ويفعل قاصداً ١٥ حكماً عظيمة يريدها ويطلبها بتلك التقديرات والتدبيرات والأفعال .

الوجه الثاني : دلالة الهداية :

من وجوه إحكام الله تعالى وإتقانه للمخلوقات هدايته تعالى لها كلها ، وهي تتضمن إرشاد جميع المخلوقات إلى ما خلقت له ، وتيسيرها لأداء وظيفتها ، لأن (جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها ، فلابد أن تهدى إلى تلك الغاية التي خلقت لها ، فلا تتم ٢٠ مصلحتها وما أريدت له إلا بهدايتها لغاياتها)[١] .

وهذه الهداية عامة لكل مخلوق ، من أصحاب الإرادات أو من غيرهم ، دل على ذلك عموم قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه : ٥٠] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ١٣٠) ، وانظر المعرفة في الإسلام ، د. عبد الله القرني ، ص (٥٢٠) .

فالإنسان ، والحيوانات ، والنباتات ، والشموس ،الكواكب والخلايا تعرف كلها طريقها ومهمتها .

والأمثلة الحسية على هذه الدلالة أكثر من أن تحصى ، ويكفي أن نمثل هنا بالحيوان ، وهداية الله تعالى له ، وقد نبه إلى هذا كثير من العلماء والكتاب ، منهم الجاحظ [(١)] في كتابه : الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير ، فقد نبه على كثير من ذلك ، ومما ذكره من ذلك الثعلب وتماوته لكي يقع الطير عليه فيأكله ، والتمساح وفتحه لفيه لكي يأتي الطير فيلقط اللحم الذي داد بين أسنانه ، وذكر النمل والدجاج والعصافير وغير ذلك . [(٢)]

ومنهم الغزالي في كتابه (الحكمة في مخلوقات الله تعالى) ، فقد ذكر أمثلة كثيرة على هذا ، فذكر مثلاً العنكبوت وصناعتها بيتها وشرك صيدها ، والعقاب عند اصطياده للسلحفاة فإنه لما يجدها كأنها حجر ، يصعد بها في مخالبه ، حتى إذا ابتعد من الأرض اعتدل بها على جبل أو حجارة وأرسلها فتتهشم فيقع عليها ويأكلها ، (فانظر كيف ألهمه الطريق في نيل قوته من غير عقل ولا روية)[(٣)] .

وأما ابن القيم رحمه الله فقد ذكر من ذلك شيئاً كثيراً وعجيباً ، ثم عقب بعد ذكر ذلك بقوله : (وهذا كله من أدل الدلائل على الخالق لها سبحانه وعلى إتقانه صنعه ، وعجيب تدبيره ، ولطيف حكمته ، فإن فيما أودعها من غرائب المعارف ، وغوامض الحيل ، وحسن التدبير والتأتي لما تريده ؛ ما يستنطق الأفواه بالتسبيح ، ويملأ القلوب من معرفته ، ومعرفة حكمته وقدرته)[(٤)] .

ومن ألطف الأمثلة هنا هدايته تعالى لسمك السلمون ، وثعابين البحر ، فإن سمك السلمون الصغير (يمضي سنوات في البحر ثم يعود إلى نهره الخاص به ، والأكثر من ذلك

---

(١) هو : أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي ، أخذ عن ا لنظام إمام المعتزلة اللغة والدب ، صنف الكثير من المصنفات ، منها : « الرد على المشبهة » ، « الرد على النصارى » ، « الحيوان » ، « البيان والتبيين » وهما مطبوعان ، وغيرها كثير ، توفي سنة (٢٥٠هـ) وقيل (٢٥٥هـ) .
انظر : الفهرست لابن النديم ص (٢٠٨) ، وتاريخ بغداد (١٢ / ٢١٢) ، سير أعلام النبلاء (١١ / ٥٢٦) .

(٢) انظر الدلائل والاعتبار (٥٠ — ٥٥) .

(٣) انظر الحكمة في مخلوقات الله (١١٣ — ١١٦) .

(٤) شفاء العليل (١ / ٢٠٧) ، وانظره أيضاً (١ / ١٨٢ — ٢٠٨) ، وانظر مفتاح دار السعادة (٢ / ١٥٣ — ١٥٥ ، ١٦٥ ، ١٦٨) .

أنه يصعد إلى جانب النهر الذي يصب عنده النهير الذي ولد فيه ... فما الذي يجعل السمك يرجع إلى مكان مولده بهذا التحديد ...

وهناك لغز أصعب من ذلك يتطلب الحل ، وهو الخاص بثعابين الماء التي تسلك عكس ذلك المسلك ، فإن تلك المخلوقات العجيبة متى اكتمل نموها ؛ هاجرت من مختلف البرك والأنهار ، وإذا كانت في أوروبا قطعت آلاف الأميال في المحيط قاصدة كلها إلى الأعماق السحيقة جنوبي برمودا ، وهناك تبيض وتموت ، أما صغارها – تلك التي لا تملك وسيلة لتعرف بها أي شيء سوى أنها في مياه قفرة – فإنها تعود أدراجها وتجد طريقها إلى الشاطئ الذي جاءت منه أمهاتها ، ومن ثم إلى كل نهر أو بحيرة أو بركة صغيرة .. حتى إذا اكتمل نموها دفعها قانون خفي إلى الرجوع حيث كانت بعد أن تتم المرحلة كلها ، فمن أين ينشأ الحافز الذي يوجهها لذلك ؟ لم يحدث قط أن صيد ثعبان ماء أمريكي في المياه الأوروبية ، أو صيد ثعبان أوروبي في المياه الأمريكية))[١] .

إن أي عاقل لا يملك إلا أن يقف مسلّماً بهذه الهدايات العجيبة وهذا مما أوقف حتى الملاحدة الذين ألّهوا الطبيعة ، فقد اضطرتهم هذه الضرورة الحسية التي يشاهدها الخلق ، إلى الاعتراف بها ، لكنهم لا ينسبونها إلى هادٍ حكيم خالق ، وإنما إلى الطبيعة ويسمون هذه الهدايات ((السوق الطبيعي)) ويعزونه إلى التعليم والتعلم التابعين للذكاء[٢] .

والمهم هنا هو اعترافهم بأن هناك هداية موجودة في كل مخلوق ، بحيث إن أغبى الحيوانات تسير في حياتها باهتداء عجيب إلى تأدية وظيفتها والتسبب بأسباب بقائها وحياتها من تهيئة المأكل والمشرب والمسكن إلى آخر ذلك كله ، إذ هذا هو ما يهمنا إثباته هنا وهو إثبات المقدمة الحسية .

أما المقدمة العقلية وهي من هو الذي ساق وهدى فلا يُظن أن مسلماً يجهل أن الله تعالى هو الهادي الذي هداها ، ثم لا يمكن أن تثبت تلك الهداية إلى المصالح والمنافع ، إلا إذا كان الهادي سبحانه حكيماً مريداً يقصد بتلك الهدايات حكماً عظيمة وغايات حميدة .

---

(١) العلم يدعو للإيمان لموريسون (١٢٠ – ١٢١) ، وانظر ما ذكر من صور أخرى لحيوانات أخرى في فصل غرائز الحيوانات من نفس هذا الكتاب (١١٣ – ١٢٦) . وانظر توحيد الخالق للزنداني ص (١٨٧) .

(٢) انظر موقف العقل لصبري (٢ / ٣٧٦) .

وكل هداية للمخلوقات دالة على التعليل ؛ إذ هدايته تعالى للحيوان مثلاً إلى سبل مأكله وتناسله ونحو ذلك فإن معناه أنه تعالى يريد بقاء ذلك الجنس وتكاثره وتناسله وهكذا .

وهؤلاء الذين قالوا بالسوق الطبيعي لينفوا وجود الإله ، إنما هم بقولهم هذا ينقضون مذهبهم الإلحادي من أساسه ، فإنه وبناء على مصطلحهم « السوق » يكونون معترفين بالسائق [1] ، ولا يمكن أن تكون الطبيعة سائقة ، إذ ليس فيها أصلاً شيء من صفات المسوق ، من حياة وإرادة وحكمة حتى تكون هي السائقة .

لقد بدأ علماء الطبيعة يعترفون بحقيقة عظيمة (هي أن الطبيعة لو كانت بغير روح فلن تفسر نفسها ، كما أن الشخص الميت لا يستطيع أن يحكي لنا واقعاً ، وإن جميع التفسيرات الطبيعية والمنطقية لم تزد أخيراً على أن تكون إظهاراً لهدف ، لأن الميت لا يمكن أن يكون حامل أهداف) . [2]

وإذا قلنا إن تلك الحيوانات تعلمت الهدايات ، فمن هو الذي خلق جسمها موافقاً لتلك الهداية ومهيئاً لها ؛ هل يمكن أن نقول أنها خلقت جسمها بحسب ما ستتعلمه !! .

إن المسلمين يثبتون الفطرة وأن الله تعالى فطر المخلوقات على ما أراد سبحانه وتعالى بحكمته ، لقد فطر الآباء على الشفقة والمحبة الزائدتين للأطفال ، التي لو تركت على حالها من ولادتها من غير مساعدة منا لما عاشت يوماً أو يومين ، فهل هذه العواطف جاءت عن طريق التعلم والذكاء أو جاءت صدفة بأمر اتفاقي ؟ أم أنه خلق وتدبير وهداية الحكيم العليم !

والأمثلة التي مرت معنا ، هل يمكن أن تكون عن طريق التعلم ، فتكون الطبيعة الميتة هي التي هدت أسماك السلمون أو ثعابين البحر لتنتقل عبر المحيطات وأنهار المسافات الطويلة من غير ضياع .

مرة أخرى ، إنه لابد من خالق حكيم هاد هداها لما يصلحها ، وبذلك نعلم أنه تعالى قدر وسوى وهدى المخلوقات إلى ما يصلحها ، وجعله إياها كذلك يقتضي إثبات العلم والحكمة ، وهذا هو حاصل هذا الوجه في هذه الدلالة [3] فلا يفعل تعالى إلا لحكمة وغاية حميدة .

---

(١) انظر المرجع السابق (٢ / ٣٧٩ — ٣٨٠) .

(٢) الإسلام يتحدى لوحيد الدين خان ص (٦٤) ناقلاً عن أحد علماء الغرب .

(٣) وانظر المعرفة في الإسلام (٥٢٣) .

الوجه الثالث : دلالة التخصيص :

تقرر فيما مضى من دلائل أن الله تعالى خلق المخلوقات على هيئة محددة وقدر مناسب ثم هداها إلى غاياتها ووظائفها التي تقوم على تلك الهيئات والمقادير المناسبة .

وجعْل تلك المخلوقات على هيئات ومقادير مخصوصة هو ما يقصد به هنا التخصيص ، أي أن الله تعالى خص كل مخلوق بشكل ووضعية وحجم ومقدار خاص به وليست مثل خصائص المخلوق الآخر .

ولما نرى أن تلك التخصيصات متوافقة مع الغايات المطلوبة من ذلك المخلوق علمنا أن تلك الغايات مقصودة بهذه التخصيصات .

ولما يستعرض الإنسان صفحات الآفاق والأنفس يجدها مليئة بما لا يعد ويحصى من مظاهر التخصيص ، وكذا الأحكام الأمرية .

ودلالة التخصيص مما كثر جداً في كلام العلماء الإشارة إليها ، وبيانها سواء في الأحكام الكونية أو الأحكام الشرعية .

وممن نبه إلى هذا أبو الشيخ الأصبهاني رحمه الله حيث يقول : (وقد علم المخلوق أنه مدبّر ، وأن له خالقاً هو مدبِّر ، لأنه وجد العين مدبرة للبصر ، ولولاها لكان لا يقدر على النظر ، ولا يرى الدنيا ، ولا عجائبها ، ولا يفرق بين الحسن والقبيح فيها ، والأذن تستمع ، ولولاها لكان لا يقدر على سمع كلامه ، ولا يسمع كلاماً ولا حساً ولا همساً ، ولا يستفيد أدباً ولا علماً ، ولا يدرك قضاء ولا حكماً ، والأنف للشم ، ولولاه لكان لا يتلذذ باستنشاق طيب ، ولا بنسيم ريح ، ولا يميز بين دواء نافع وسم قاتل ، والفم مشرعاً إلى ما استبطن منه ، به ينزل الطعام والشراب ، ويصعد النفس والكلام ، ولولاه ما ذاق طعم الحياة ولا تخلف ساعة عن منهل الأموات ، واللسان للنطق ولولاه لكان لا يقدر على دعاء ولا نداء ، ولا على نجوى ولا على طلب شيء ابتغى أو اشتهى ... واليد للبطش ، ولولاها لكان لا يستطيع قبضاً ولا بسطاً ولا تناولاً ولا دفعاً .. والرجل للمشي ولولاهما كان لا يخطو ولا ينهض ولا من مكان إلى مكان ينتقل) [١] .

---

(١) العظمة (١ / ٢٧٦ – ٢٨٠) .

وكما أن هذه التخصيصات دالة على المدبّر ، فهي دالة على الحكيم سبحانه وتعالى الذي دبّر كل هذه بحكمة ولحكمة .

ويقول الخطابي رحمه الله في معرض كلامه عن استدلالات الصحابة على التوحيد : (... وإلى ذلك مما وجدوه في أنفسهم وفي سائر المصنوعات ، من آثار الصنعة ودلائل الحكمة الشاهدة أن لها صانعاً حكيماً عالماً خبيراً ، تام القدرة بالغ الحكمة ، وقد نبههم الكتاب عليه ، ودعاهم إلى تدبره وتأمله ، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته ، فقال ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات : ٢١] ، إشارة إلى ما فيها من آثار الصنعة ولطيف الحكمة الدالين على وجود الصانع الحكيم ، [لما] ركب فيها من الحواس التي عنها يقع الإدراك والجوارح التي [يباشر] بها القبض والبسط والأعضاء المعدة للأفعال التي هي خاصة بها ، كالأضراس الحادثة فيهم عند غنائهم عن الرضاع ، وحاجتهم إلى الغذاء ، فيقع بها الطحن له ، وكالمعدة التي اتخذت مضغ الغذاء ... والكبد التي يسلك إليها صفاوته ... وما أشبه ذلك من جلال الأدلة وظواهر الحجج التي يدركها كافة ذوي العقول ..

فعن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه ، ثم تبينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة ، واطرادها في سبلها وجريها على إدلالها) .[1]

فكلام الإمامين الجليلين - رحمهما الله - يدور حول عظمة تدبير الله تعالى ومنه تخصيص أعضاء جسم الإنسان بوظائف معينة ، ولولا هذه الأعضاء بعد تقدير الله تعالى لما قامت تلك الوظائف ، وهذا هو التخصيص بعينه ، فإذا ثبت ذلك ، ثبتت حكمة المخصص التي عنها كان هذا التخصيص .

وفي الحقيقة إن كلام العلماء المسلمين أكثر من أن يحصى هنا وسيأتي بعضه بعد قليل - إن شاء الله - .

وفي العصر الحديث صار العلم الطبيعي من أعظم ما يشهد بالتخصيصات الموجودة في العالم ، وصارت هناك علوم شاهدة على ذلك مستقلة ، مثل علم التشريح وعلم وظائف

---

(١) رسالة الغنية عن الكلام ، بواسطة القسم المنقول منها في كتاب : صون المنطق والكلام للسيوطي ، ص (٩٧ - ٩٨) ، وانظر هذا المقطع أيضاً في الدرء لابن تيمية (٧ / ٢٩٩ - ٣٠٠) . والكلمتان اللتان بين المعكوفتين معدلة من الدرء .

الأعضاء ، وعلم الحيوان وغيرها ، وصرت ترى الذهول والتعجب عند المتخصصين في تلك العلوم من تلك التخصيصات البديعة الحكيمة .

يقول أحدهم : (إني مقتنع مطلقاً بعدم إمكان إطراح العلل الغائية عن علم التشريح ، وعلم الحيوانات ، وعلم وظائف الأعضاء ، وإني عندما أرى الوسائط الدقيقة القوية التي أعدتها الطبيعة لبقاء النوع لا أستطيع أن أفرض كون هذه الميكاينزمات التي هي في غاية الانتظام والاتزان آثار مصادفة ، بل أرى فيها إرادة مقررة كالغرض الخفي الذي يتضمن السعي من وراء الحصول على نتيجة معينة) .[1]

وهذا اعتراف بنظام وتخصيص وعلة غائية ، وإرادة تقصد شيئاً بشيء ، وهو من رجل كافر ، لكن بهرته هذه الدلائل الباهرة فنطق بالحق .

ومما تتناوله دلالة التخصيص أحكامه تعالى الأمرية ، ولذلك بنيت الأحكام على علل ومناسبات ، فالمسائل المشتركة في العلة الواحدة تكون مختصة بحكم واحد وهذا التخصيص يدل على أن أحكام الله تعالى الشرعية لِحكَم وعلل وغايات ، وهذه الدلالة تستحق الإفراد ، وستأتي إن شاء الله .[2]

والآن صار العلم الحديث يبني نظريته وقوانينه في شتى العلوم الطبيعية على هذه التخصيصات البديعة .

فإنهم لما علموا أن العين خلقت للبصر درسوها فاستخرجوا قوانين للرؤية واعترافهم هذا اعتراف بالتخصيص الدال على النظام العظيم للخلق .

بل اعترفوا بأن خالقها عالم بها حتى قال قائلهم : (هل يمكن أن لا يكون منشئ البصر عالماً بقوانين الرؤية) !![3]

وبنوا على هذا القانون مثلاً الكاميرات التصويرية ، فإنما هي تقليد للقانون البصري في العين ... وكذلك الطائرات بالنسبة للطيور .. حتى مقاييس الزلازل ، وما يسمى بقياس الذبذبات تحت الصوتية فإنها مستفادة من أنواع من السمك ..[4] وهكذا .

---

(١) القائل هو شارل ريشة ، بواسطة موقف العقل والعلم لصبري (٢ / ٣٧٨) .

(٢) انظر ما سيأتي – إن شاء الله – ص (٥٠٨) .

(٣) كلمة لنيوتن ، انظر موقف العقل (٢ / ٣٤٤) .

(٤) وهي ما تسمى بسمكة قنديل البحر ، انظر الإسلام يتحدى لوحيد خان ص (٦١) .

إنهم يكتشفون خصائص في المخلوقات خصها الله تعالى بها ، ثم يطبقونها في صناعاتهم ، وهذا أعظم إثبات لا بتناء الأمر على الأسباب والعلل والحكم والغايات ، حتى صارت سنناً ثابتة بمشيئة الله تعالى وقدرته وحكمته .

ودلالة التخصيص في الكون مما يثبته الفلاسفة ويقررونه بل ويثبتون به العلة الغائية

٥ يقول ابن رشد : (الفلاسفة يعنون بالمخصص الذي اقتضته الحكمة السبب الغائي ، فإنه ليس عند الفلاسفة كمية في موجود من الموجودات ، ولا كيفية إلا وهي الغاية في الحكمة وكل مصنوع ، فإنما يفعل من أجل شيء ما هو غايته ، والحكمة منه والعبرة فيه ، ولو كان أي موضوع اتفق يقتضي أي فعل اتفق ؛ لما كانت هاهنا حكمة أصلاً في مصنوع من المصنوعات ولما كانت هاهنا صناعة أصلاً ..

١٠ بل كل ما في العالم فهو لحكمة ، وإن قصرت عن كثير منها عقولنا ، وإن الحكمة الصناعية إنما فهمها العقل من الحكمة الطبيعية – أي المخلوقة في طبائع الكائنات – فإن كان العالم مصنوعاً واحداً في غاية الحكمة فها هنا ضرورة حكيم واحد ، هو الذي افتقرت إلى وجوده السموات والأرض ومن فيها) . (١)

وهذا الكلام صحيح في إثبات بناء التخصيص على الحكمة والتعليل ، فإن التخصيص

١٥ إنما يكون بالحكمة المرجحة بين الأشياء .

وممن يثبت دلالة التخصيص في الكون نفاة التعليل ، فنجد الجويني (٢) مثلاً يهتم بها كثيراً ويقررها (٣) إلا أنه وأصحابه النفاة يجعلونها دالة على العلم والمشيئة فقط – وهذا من التناقض الذي جعل الفلاسفة فضلاً عن بقية طوائف أهل الكلام فضلاً عن أهل السنة يتسلطون عليهم ويسِمُونهم بالتناقض وهو وصف صحيح لهم هنا .

---

(١) بواسطة دلائل التوحيد للقاسمي ص (٢٢٢) .

(٢) هو ك أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي الأشعري ، ولد سنة (٤١٩هـ) كان من ائمة الشافعية في عصره ، وكذلك إماماً للأشاعرة ، حجّ وجاور أربع سنين يدرس ويفتي حتى شاع ذكره ثم رجع إلى بلده نيسابور ودرس بنظاميتها من مصنفاته : « الرسالة النظامية » مطبوعة ، « الإرشاد في أصول الدين » مطبوع ، « غياث الأمم في الإمامة » وغيرها كثير، توفي سنة (٤٧٨هـ) رحمه الله .

انظر : الأنساب للسمعاني (٢ / ١٢٩) ، وسير أعلام ا لنبلاء (١٨ / ٤٦٨) ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ١٦٥) .

(٣) انظر الإرشاد ص (٢٨) .

فإن مما يقرره العقلاء أنه كما يدل التخصيص على الإرادة والعلم فإنه دال من باب أولى على الحكمة المخصصة التي من أجلها التخصيص ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقرراً هذا : (وكذلك المتكلمون كلهم متفقون على إثبات الحكمة في مخلوقاته ... وذلك مثلما في خلق الإنسان ، وأدنى ذلك أن العين والفم والأذن فيها مياه ورطوبة ، فماء العين ملح ، وماء الفم عذب ، وماء الأذن مرّ يمنع دخول الهوام إلى الأذن ، وماء الفم عذب ليطيب به ما يأكله ، فلو جعل الله ماء الفم مرّاً لفسد الطعام على أكلته ، ولو جعل ماء الأذن عذباً لدخل الذباب في الدماغ ، ونظائر هذا كثيرة ، فلا يجوز أن يفعل بخلاف ذلك مثل أن يجعل العينين في القدمين ويجعل الوجه خشناً غليظاً كالقدمين ، فإنه كان يفسد مصلحة النظر والمشي ، بل من الحكمة أنه جعل العينين في أعلى البدن في مقدمه ليرى بها ما أمامه فيدري أين يمشي ...)

إلى أن يقول رحمه الله : (فتقول : هذا ومثله من مخلوقات الرب ؛ دل على أنه قد أحكم ما خلقه وأتقنه ، ووضع كل شيء بالموضع المناسب له ، وهذا يوجب العلم الضروري أنه عالم فيميز بين هذا وبين هذا ، حتى خص هذا بهذا ، وهذا بهذا ، وهو أيضاً يوجب العلم الضروري بأنه أراد تخصيص هذا بهذا فدل على علمه وإرادته ، وهذا مما يسلمونه [١] . فتقول : ودل أيضاً على أنه جعل هذا لهذا ، فجعل ماء العين والبحر ملحاً للحكمة المذكورة ، وجعل العين في أعلى البدن ، وجعل لها أجفاناً للحكمة المذكورة ، وكذلك إذا أنزل المطر وقت الحاجة إليه علم أنه أنزله ليحيي به الأرض) . [٢]

فدلالة التخصيص على إثبات العلم والمشيئة يوجب العلم الضروري بإثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى .

وفيما يتعلق بالإرادة أيضاً يقول ابن تيمية رحمه الله : (والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته – وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة – تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة ، وأولى ، لقوة العلة الغائية ، ولهذا كان ما

---

(١) أي نفاة التعليل من الأشاعرة وغيرهم .

(٢) النبوات (٣٥٦ – ٣٥٧) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ١٧٧) ، ومدارج السالكين (١ / ٢٦٦ – ٢٦٧) ، والعلم الشامخ للمقبلي ص (١٦٦) ، وانظر ما سبق تقريره ص (١٩٩) .

في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة) . (١)

فعلم أن التخصيصات الواقعة في ملكه تعالى من أدل الأشياء على إثبات كمال حكمته تعالى ، وتعليل أفعاله بالغايات الحميدة والمصالح العظيمة . (٢)

ويقول ابن تيمية رحمه الله في تعقيب له على الجويني في اعتقاد هذا : (ومن سلك طريقة أبي المعالي في هذا الدليل ، لا يحتاج إلى أن ينفي الحكمة ، بل يمكنه إذا أثبت الحكمة المرادة أن يثبت الإرادة بطريق الأولى ، وحينئذ فالعالم بما فيه من تخصيصه ببعض الوجوه دون بعض دال على مشيئة فاعله ، وعلى حكمته أيضاً ، ورحمته المتضمنة نفعه وإحسانه إلى خلقه) . (٣)

ويقول ابن رشد في معرض نقاشه لنفاة الحكمة هنا : (الحكمة ليست شيئاً أكثر من معرفة أسباب الشيء ، وإذا لم يكن للشيء أسباب ضرورية تقتضي وجوده على الصفة التي هو بها ذلك النوع موجوداً ؛ فليس هنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره ، كما أنه لو لم تكن أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة لم يكن هنالك صناعة أصلاً ، ولا حكمة تنسب إلى الصانع دون من ليس بصانع ، وأي حكمة كانت تكون في الإنسان لو كانت جميع أفعاله وأعماله يمكن أن تتأتى بأي عضو اتفق أو بغير عضو ، حتى يكون الإبصار مثلاً يتأتى بالآذان كما يتأتى بالعين ، والشم بالعين كما يتأتى بالأنف ، وهذا كله إبطال للحكمة وإبطال للمعنى الذي سمى له نفسه حكيماً تعالى وتقدست أسماؤه عن ذلك) . (٤)

فنفي التعليل نفي للتخصيص في الحقيقة ، ونفي التخصيص يلزم منه نفي حكمة الخالق سبحانه وتعالى ، وهو نفي للحكيم نفسه ، وإثبات أحدهما ونفي الآخر تناقض يبطل به الكلام .

يقول ابن تيمية رحمه الله معقباً على كلام ابن رشد هذا : (مضمون هذا الكلام إثبات ما في الموجودات من الحكمة والغاية المناسبة لاختصاص كل منها بما خص به ، وأن استنباط بعض الأمور ببعض قد يكون شرطاً في الوجود ، وقد يكون شرطاً في الكمال ...) .

---

(١) التدمرية ص (٣٤ – ٣٥) ، وانظر الدرء (٩ / ١١٠ – ١١١) . وسيأتي نقل منه بعد قليل – إن شاء الله – .

(٢) انظر شفاء العليل (٢ / ١٣٧) .

(٣) الدرء (٩ / ١١١) .

(٤) الكشف عن مناهج الأدلة ص : (١١٣) .

ثم يقول رحمه الله : (أما الجمهور من المسلمين وغيرهم فإنهم مع أنهم يثبتون مشيئة الله وإرادته – يثبتون أيضاً حكمته ورحمته ، وحينئذ فالعالم بما فيه من تخصيصه ببعض الوجوه دون بعض دال على مشيئة فاعله ، وعلى حكمته أيضاً ورحمته المتضمنة لنفعه وإحسانه إلى خلقه) .[1]

والقول بأن هذه التخصيصات مجرد ترتيبات ولا يقصد بها عللاً غائية لا يبعد في الحقيقة عن قول الملاحدة هنا بالصدفة ، فعندهم أن العين مثلاً لم تنشأ لتكون أداة للرؤية ، وإنما وقعت رؤيتها بالمصادفة ، وكذلك سماع الأذن ، وشم الأنف ، وذوق اللسان ، وغيرها .[2]

وهذه من السفسطات التي هي أضعف من أن تشكك في ذلك ، وقد ردها حتى علماء الغرب الطبيعيين ، حتى قال قائلهم : (أن السفسطات بصدد إنكار أن العين أنشئت على أن تكون أداة للرؤية لا تزعزع حتى أفكار السوفسطائيين المتفقين مع أفكار الناس فيها) .[3]

وعليه فإن العقلاء يثبتون أن التخصيصات قائمة على التعليل ، بأن يكون المخصص يقصد عللاً غائية بتلك التخصيصات ، وهذا هو المقصود هنا ، وسيأتي مزيد تقرير لقاعدة متعلقة بهذه الدلالة الحسية ، وهي قاعدة ((الترجيح لا يكون إلا بمرجح)) .[4]

الوجه الرابع : دلالة الاختلاف :

هذه الدلالة من الدلالات العظيمة على إثبات الحكمة ، وهي شديدة التعلق بالدلالات السابقة ، وقد أشار إليها القرآن الكريم في كثير من المواضع ، وحقيقة هذه الدلالة التي كثيراً من المخلوقات خلقت من مادة واحدة ورغم اشتراكها في تلك المادة إلا أنها مختلفة في كثير من خواصها ومظاهرها وأشكالها ووظائفها ، وهذا كما هو دال على قدرته تعالى وإرادته فهو دال على حكمته ، إذ جعل الأشياء رغم اتفاقها في الأصل مختلفة في غير ذلك

---

(١) الدرء (١١٠ – ١١١) . وكلامه هذا يتضمن الرد على الفريقين : الفلاسفة الذين تناقضوا هنا فأثبتوا العلل الغائية مع نفيهم للإرادة ، والأشاعرة نفاة التعليل ومثبتة الإرادة ، ولا شك أن الفلاسفة أعظم تناقضاً . وانظر مجموع الفتاوى (١٦ / ١٣٠) ، وما سبق في أقوال المخالفين ص (٤٢) .

(٢) انظر موقف العقل (٢ / ٣٤٤) .

(٣) كلمة لريشة ، بواسطة المرجع السابق (٢ / ٣٤٤) .

(٤) انظر ص (٥٢٠) من هذا البحث .

بما يناسب وظائفها ومنافعها والمصالح المقصودة بها ، ثم تعدد المنافع والأعمال والوظائف والمصالح في هذا الكون بتعدد واختلاف تلك المخلوقات ؛ يدل على أن تلك الأعمال الكثيرة والمنافع والمصالح المتعددة ؛ مبنية على ذلك الاختلاف ، وهذا من أصرح ما يدل على القادر الحكيم عز وجل ، وعلى حكمته المتضمنة تعليل أفعاله بالحكم والغايات الحميدة .

ومن الآيات التي نقرأ فيها الإشارة إلى هذه الدلالة قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَـٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة النحل : آية ١٠ - ١١] .

وقوله عز وجل : ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾ [سورة الروم : آية ٢٢] .

وقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة النور : آية ٤٥] .

والآيات في هذا كثيرة جداً ، وفيها كلها ينبه الله تعالى على الاختلاف في كثير من مخلوقاته رغم وحدة نشأتها وأصلها ، وأن ذلك من آياته تعالى وحججه على الخلق .

يقول ابن الوزير رحمه الله - مقرراً هذه الدلالة في معرض استدلاله على وجود الله تعالى بدلالة الأنفس والآفاق - (.. إنا نعلم بالضرورة وجودنا أحياء ، قادرين ، عالمين ، ناطقين ، سامعين ، مبصرين ، مدركين ، بعد أن لم نكن شيئاً ، وأن أول وجودنا كان نطفة قذرة مستوية الأجزاء والطبيعة غاية الاستواء بحيث يمتنع في عقل كل عاقل أن يكون منها بغير صانع حكيم ما يختلف أجناساً وأنواعاً وأشخاصاً ...)[1] .

---

(١) إيثار الحق على الخلق ، ص (٤٦) ، وانظر ما بعدها .

ويضرب على دلالة الاختلاف بمثال من خلق الإنسان ، وبما هو من أصغر الأجزاء في جسمه ، وهي الأنملة فيقول : (وقد رأيت كم جمع في الأنملة الواحدة من الأصابع من الأشياء المختلفة ، فوضع فيها جلداً ولحماً وعصباً وشحماً وعروقاً ودماً ومخاً وعظماً وبلةً وظفراً وشعراً ، وبضعة عشر شيئاً غير ذلك ، كل واحد منها يخالف الآخر قدرة ، وحياة ، واستواءً ، وارتفاعاً ، وانحداراً ، وخشونةً ، وليناً ، وطراوةً ، وبرودةً ، ورطوبةً ، ويبوسةً ، وصلابةً ، ورخاوةً .

ومن لطيف الحكمة فيها اختلافها في الطول والقصر حتى تستوي عند القيض على الأشياء فتقوى بالاستواء ، وهذا مما تخفى فيه الحكمة جداً ..) [١] .

إلى آخر كلامه – رحمه الله – ، والذي يقرر به هذه الدلالة العظيمة ، وبهذا المثل الرائع من جسم الإنسان .

ومن أحسن من تكلم في تقرير هذه الدلالة فخر الدين الرازي – رحمه الله – وذلك عند الآيات التي تشير إليها ، فلقد بين ووضح وكرر الكلام حولها ، وأنها دليل على إثبات الفاعل المختار ، والحكيم القادر عز وجل .

ومن هذا ما قاله عند كلامه في الاستدلال بعجائب خلقة النبات فهو يقول : (الحبة إذا وضعت في الأرض وأثرت فيها نداوة الأرض ؛ ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها ، فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصاعدة في الهواء ، ويخرج من الشق الأسفل العروق الغائصة في أسفل الأرض ، وهذا من العجائب ، لأن طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبائع والأفلاك والكواكب فيها واحد .. ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان ، فعلمنا أن ذلك إنما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ... ثم إن الشجرة النابتة من تلك الحبة ، بعضها يكون خشباً وبعضها يكون نوراً ، وبعضها يكون ثمرة .. وأيضاً فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطباع المختلفة ... فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة ؛ مع تساوي تأثيرات الطبائع .. لابد وأن يكون لأجل تدبير الحكيم القادر ..) [٢] .

---

(١) المرجع السابق ص (٤٩) .

(٢) تفسير الرازي (١٩ / ٥) .

ويقول في تقرير شاهد آخر (إنا نرى في الورد ما يكون أحد وجهي الورقة الواحدة في غاية الصفرة ، والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة ، وتلك الورقة في غاية الرقة واللطافة .. فهذا يفيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليست طبيعة – إذ لو كانت لكان الأثر واحداً لا مختلفاً كحال هذه الوردة – بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وهذا هو المراد من قوله ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ﴾)[١] .

ويقول البيضاوي مشيراً إلى هذه الدلالة عند قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الأنعام : آية ٩٩] ، يقول : (أي لآيات على وجود القادر الحكيم وتوحيده ، فإن حدوث الأجناس المختلفة والأنواع المتفننة من أصل واحد ونقلها من حال إلى حال لا يكون إلا بإحداث قادر يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته مما يمكن من أحوالها ، ولا يعوقه عن فعله ندٌّ يعارضه ، أو ضدٌّ يعانده)[٢] .

فتضمن هذا الكلام للرازي والبيضاوي تقريراً لهذه الدلالة وإثباتاً لها ، وتضمن أيضاً الاستدلال بها على حكمة ذلك الخالق الذي خلقها ، بل في كلام ا لبيضاوي إثبات صريح للتعليل .

وعليه فكون المخلوقات على صور شتى وأشكال وطبائع مختلفة يدل على قادر حكيم أوجدها وخلقها ، فثبتت حكمته تعالى إذ لا يمكن أن توجد هذه الاختلافات إلا لحكمة ، وإلا كانت عبثاً ، ثم دلّ الحسُّ على حكم عظيمة لتلك الاختلافات فدلت على أنها مقصودة – أي الحكم – من جعل الخلق بهذه الأشكال والصور والطبائع المختلفة ، وهذا صريح في الدلالة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى .

---

(١) تفسير الرازي (٢٠ / ٤) – بتصرف يسير – ، وانظر أيضاً المرجع نفسه (١٩ / ٦-٧) ، (٢٥ / ٩٨) .
(٢) أنوار التنزيل (١ / ٣١٤) .

وهنا وجه آخر تتم به هذه الدلالة على إثبات التعليل في أفعاله تعالى وهو أنه رغم هذا الاختلاف وكثرة الأنواع والأجناس في المخلوقات إلا أننا نجد عالماً منسجماً مترابطاً متآلفاً ، فهل يمكن أن يكون هذا العالم غير مبني على الحكمة العظيمة والقدرة البديعة .

يقول ابن القيم – رحمه الله – مشيراً إلى هذا الوجه ضمن كلامه على هذه الدلالة :

(فمن أعظم الحكم – أي من اختلاف المخلوقات – الدلالة الظاهرة على معرفة الخالق الواحد المستولي بقوته وقدرته وحكمته على ذلك كله ، بحيث جاءت كلها مطيعة منقادة منساقة الى ماخلقها له على وفق مشيئته وحكمته ، وذلك أدل شيء على قوته القاهرة ، وحكمته البالغة ، وعلمه الشامل ، فيعلم إحاطة قدرةٍ واحدةٍ ، وعلمٍ واحدٍ ، وحكمةٍ واحدةٍ – أعني بالنوع – من قادر واحد ، حكيم واحد بجميع هذه الأنواع وأضعافها ممالا تعلمه العقول البشرية ...

ودل على الأمرين –أعني توحيد الربوبية والألوهية – النظام الواحد والحكمة الجامعة للأنواع المختلفة مع ضدها وتعذرها ..) [1] إلى آخر كلامه في هذا –رحمه الله – والذي يبين أن الجمع بين الأنواع المختلفة إنما كان بحكمته تعالى مع صفاته الأخرى ،القدرة والمشيئة ، والعلم ، ثم استدل بذلك على توحيده تعالى ، وعليه فيكون هذا التآلف بين أجزاء الكون المختلفة من أدلة الحس على حكمته تعالى البالغة .

الوجه الخامس : دلالة الإعداد والتهيئة :

وملخص هذه الدلالة ما خلقه الله تعالى في المخلوقات من أعضاء لا يستعملها في المراحل الأولى من مراحل نشأته وحياته ، وإنما يستعملها في مراحل أخرى بعد ذلك ، وهذا يدل على أن خالقه عليم حكيم ، علم ما يحتاجه ذلك المخلوق في مراحل حياته المستقبلية فراعى حاجته تلك ، وأعد في ذلك المخلوق الأعضاء المناسبة لتلك الحاجات ، فثبت وجود الخالق وعلمه وحكمته .

---

(١) شفاء العليل (٢ /١٧٥ – ١٧٦) .

يقول جمال الدين القاسمي [١] - رحمه الله - : (قال بعضهم : حسب الباحث أن ينظر في قضيتي الإعداد والتهيئة اللتين يراهما في كل ما في الدنيا لغاية مستقبلة ، فإن هذا الإعداد لا يمكن أن يأتي من الأشياء نفسها ، وهو نتيجة حكمة فائقة المدارك والمشاعر .

فالطفل في أحشاء أمه مزود بالرئة وهو مازال بالأحشاء لا يستخدمها ، وإنما زود بها لكي يستخدمها إذا خرج إلى الدنيا ، وهكذا يقال عن عينيه وأذنيه وقدميه ويديه ، فيرى المعتبر أن عملها في مستقبل بعيد ، وهذا من أقوى الأدلة على تدبير خالق حكيم ..) [٢] .

فتكوين أعضاء الحيوان وهو جنين ، مع عدم استعماله لها إلا بعد خروجه دلّ على أن خالقه يعلم حاجته لتلك الأعضاء بعد ذلك وحاجته إلى ما يستعمل فيه تلك الأعضاء ، وراعى تلك الحاجيات كلها فخلق تلك الأجزاء .

وهذه الأجزاء والأعضاء كثيرة جداً في جسمه ، خارجية كانت أو داخلية ، وأعجبها المثل الذي ذكره ا لقاسمي - رحمه الله - وهو الرئتان ، أو نقول جهازه التنفسي ، فإنه دليل واضح على علم خالقه بحاجة المخلوق الحيواني إلى التنفس ، وعلمه بالهواء الذي سيحيط بهذا المخلوق ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ ﴾ [سورة النجم : آية ٣٢] ، ثم راعى ذلك كله بحكمته تعالى فهيأ هذا لهذا ، فهو كما أنه يدلُّ على علمه تعالى فهو يدل أوضح دلالة على حكمته تعالى .

وما يقال هنا في الجهاز التنفسي (يقال في تكوين الجهاز الإخراجي والجهاز الدوري الدموي ، والجهاز الهضمي ، والجهاز العصبي ، فكل هذه الأجهزة لست بحاجة لها وأنت في بطن أمك ولن تكون لك بها حاجة إلا بعد خروجك من بطن أمك عندئذ تكون ألزم الأشياء وأهمها لبقاء حياتك .

---

(١) هو جمال الدين بن محمد بن قاسم من سلالة الحسين بن علي رضي الله عنهما ، إمام الشام في عصره ، ومحدثها ، سلفي العقيدة ، وكان أديباً ، انقطع في بيته للتصنيف والتدريس بعد أن تعرض لمحنة ، صنف الكثير من المصنفات ومنها : « دلائل ا لتوحيد » ، و « محاسن التأويل » وهو تفسير ، و « إصلاح المساجد » ، وله غيرها ، توفي سنة (١٣٣٢هـ) رحمه الله تعالى .

انظر : حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (١ / ٤٣٥) ، و « الأعلام » للزركلي (٢ / ١٣٥) .

(٢) دلائل التوحيد (٢٤١) وانظر توحيد الخالق لعبد المجيد الزنداني (١٩٢ — ١٩٤) .

ألا يستنتج كل عقل سليم من هذه الأفعال والأحداث التي تجري في بطن أمك أنها تسير وفق خطة مرسومة مقدرة ، وتبعاً لتدبير حكيمٍ خبيرٍ عليم بما يصنع ويفعل) [١] .

وهذه الدلالة تدل على أمر مهم آخر متعلق بالحكمة ، وهو وجوب التسليم لله تعالى في حكمته ، فإن غاية ما خفيت حكمته هي أننا لا نعلمها وقد لا تظهر تلك الحكمة إلا في وقت آخر وزمان آخر ، وهذا ما يشاهده الخلق في أعضاء الجنين التي لا يحتاجها وهو في بطن أمه ، إذ لو فرض عدم علم الناس بحاجة المخلوق إلى تلك الأعضاء بعد خروجه من بطن أمه لصار هذا الموضع مثار شبهة عند من أضله الله تعالى من الطاعنين ونحوهم ، فيقول ما يقال في الثدي عند الرجل مثلاً ، لماذا خلق ؟ وما فائدته ؟ والجواب أن نستدل بما ظهرت حكمته على ما خفيت لا العكس ، فيقال إن الله تعالى حكيم ، وكما أنه خلق الأعضاء للجنين لحكمة ، وإن لم تظهر حال كونه جنيناً ، فكذلك قد يكون لما خفيت حكمته حكماً لا يعلمها إلا الله تعالى ، وقد تظهر في زمان آخر للناس وقد لا تظهر ، والمهم أنه قد ثبتت حكمة خالقها بخلق أعضاء الجنين وغير ذلك ، فهذا يثبت أن له حكمة أيضاً .

فما حال هؤلاء الشاكّين إلا كحال الجنين لو فرض اعتراضه على أعضائه عندما يرى عدم فائدتها في حاله تلك .

---

(١) توحيد الخالق ص (١٩٤) .

الدلالة الثانية : استجابة الدعاء :

دلت النصوص السمعية والدلائل الحسية على استجابة الله تعالى للمضطرين ، واستجابته لكثير ممن دعاه واستغاث به وناداه ، وأمر تعالى المؤمنين بدعائه ووعدهم بالاستجابة ، على أن لتلك الاستجابة شروطاً يجب أن تتوفر ، وموانع يجب أن تنتفي ، وقد تقتضي حكمته تعالى - أحياناً - عدم الإجابة العاجلة مع تعويض الداعي خيراً من ذلك .

ومن الأدلة على أنه تعالى يجيب الداعين والمضطرين قوله عز وجل : ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة النمل : آية ٦٢] ، وقال تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [سورة غافر : آية ٦٠] .

وقد حصلت الاستجابة من الله تعالى للداعين ، وهي ثابتة بطريق السمع ، وطريق الحس بالمشاهدة العيانية ، وبالنقل المتواتر .

وما ذكرته الأدلة السمعية من أخبار عن استجابة الله تعالى لداعين يكون ثابتاً لنا بالسمع ، ولمن حضره بالحس والمشاهدة .

ومن هذه القصص ما حكاه الله تعالى في كتابه ، ففي سورة الأنبياء - مثلاً - عدة أخبار وهي :

قوله تعالى : ﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ .. ﴾ الآية [سورة الأنبياء : آية ٧٦ - ٧٧] .

وقوله عز وجل : ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : آية ٨٣ - ٨٤] .

وقوله تعالى : ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٧ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : آية ٨٧ – ٨٨] .

وقولـــه تعـــالى : ﴿ وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدًا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ۝٨٩ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ ﴾

[سورة الأنبياء : آية ٨٩ – ٩٠] .

فهذه أخبار عن هؤلاء الأنبياء لما دعوا ربهم وسألوه سؤالات مختلفة ، فأجابهم تعالى وأعطى كل واحد منهم سؤاله .

وفي السنة أخبار كثيرة عن استجابته تعالى لمن دعاه ، لعله يكفي هنا خبر دعائه ﷺ ربه في قصة الأعرابي المشهورة ، والتي فيها أن ذلك الأعرابي دخل على النبي ﷺ وهو يخطب فأخبره بقلة المطر ، وما أصاب الناس من ذلك وطلب منه الاستسقاء ، فرفع النبي ﷺ يده ، ودعا ، ولم يكن في السماء سحابة وإذا بالسحاب يجتمع ثم مطروا مطراً عظيماً ، ولم يروا الشمس أسبوعاً ، وفي الجمعة الأخرى جاء الأعرابي فأخبر النبي ﷺ بما حصل من الضرر من كثرة المطر ، فدعا النبي ﷺ ربه فانقطع المطر (١).

ففي هذا الخبر كان الدعاء ثم حصلت الإجابة بعده مباشرة سواء بطلب النزول أو بطلب عدمه ، والناس ينظرون ويشاهدون ويعلمون أن نزول المطر في المرة الأولى ، وانقطاعه في المرة الأخرى إنما هو إجابة من الله تعالى لذلك الدعاء .

وفي كتب السير والتاريخ والتراجم أخبار كثيرة لمستجابي الدعوة ، ولذلك فالمسلمون متفقون على وجود من قد يخصه الله تعالى باستجابة دعائه أكثر من غيره ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (فإن هذا متفق عليه بين المسلمين ، وهو أن الله تعالى قد يخص بعض عباده بإجابة دعائه أكثر من بعض ، ويخص بعضهم بما يريه من المبشرات ، وقد كان سعد بن أبي وقاص معروفاً بإجابة الدعاء ... وأيضاً فإن منهم البراء بن مالك ، أخو أنس بن مالك ،

---

(١) رواه البخاري ،(١٥) كتاب الاستسقاء ،(٦) باب الاستسقاء في المسجد الجامع ، حديث رقم (١٠١٣) الفتح (٢/٥٠١).

وكانوا إذا اشتد الحرب يقولون يا براء اقسم على ربك ، فيقسم على ربه فينصرون ، والقسم قيل : هو من جنس الدعاء ، لكن هو طلب مؤكد بالقسم ..) [(١)] .

ولا يزال يوجد في كل عصر منهم أفراد ، وفي عصرنا هذا مشاهد ومحسوس ، ولا يلزم أن تكون الإجابة لمستجابي الدعوة فقط ، بل وتشاهد لغيرهم وخاصة من كان مضطراً أو مظلوماً .

ووجه دلالة استجابة الدعاء على تعليل أفعال الله تعالى وأنه يفعل لحكمة ، أنه تعالى لما أعطى الداعي طلبه ، إنما هو إجابة لدعائه إذ إنما كان ذلك الإعطاء بعد الدعاء ، فعلم أن فعله تعالى هذا بإعطاء الداعي سؤله ، له سبب وهو الدعاء ، وله علة غائية وهي : الاستجابة لذلك الدعاء ، إذ يقال : أعطى الله تعالى الداعي سؤله ، استجابةً لدعائه ، فهي مفعول له ، فهو تعليل واضح لفعله تعالى ، وأنه يفعل لحكمة ، ولا يمكن إثبات كونه تعالى يجيب الدعاء إلا بإثبات أنه تعالى يفعل لغاية وعلة حميدة ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (وكذلك إذا دعاه الناس مضطرين فأنزل المطر ، علم أنه أنزله ليحي الأرض لإجابة دعائهم ، فلا يتصور أن يعلم أنه أراد هذا لهذا ؛ ولا يتصور الإحكام والإتقان إلا إذا فعل هذا للحكمة المطلوبة) [(٢)] .

فإثبات استجابته تعالى للدعاء يقوم على تعليل فعله ، وأنه تعالى إنما يقصد الإجابة بذلك الفعل الذي فعله للداعي بعد الدعاء .

---

(١) النبوات ص (٤٠٥) .

(٢) المرجع نفسه ص (٣٥٧) .

الدلالة الثالثة : السنن الإلهية :

مما سبق تقريره في الأدلة النقلية أن الله تعالى لا يفرق بين المتماثلين وأن من الأدلة على ذلك أدلة السنن الإلهية ، والتي هي طريقته تعالى المستقيمة وعادته الثابتة في أفعاله الكونية والشرعية ، أو هي القوانين العامة التي يحكم بها الله تعالى هذا الكون كوناً وشرعاً .

٥ وإثبات هذه السنن يتضمن إثبات أنه تعالى يفعل في أحد المتماثلين مثل ما يفعل في نظيره ، فيكون حكمه تعالى فيهما واحداً ، وهذا أيضاً يعني أنه تعالى راعى العلة التي اشتركا فيها ، فحكم بذلك الحكم لأجلها .

والسنن الإلهية مما يراه الناس ويشاهدونه في كل زمان ، فيرون قوانين عامة متسمة بالثبات والاطراد تحكم مخلوقات هذا العالم فتعيش هذه المخلوقات في إطارها ولا تخرج عنها .

١٠ وهذه السنن على نوعين :

أ / سنن كونية : وهي المتعلقة بالطبيعيات ، كسنة الله تعالى في الشمس والقمر وحركتهما والكواكب ونحوها ، وهذا النوع داخل في دلالة الإحكام والإتقان ، أو نظام العالم ، إذ إنما كان العالم منظماً محكماً لأجل ابتنائه على تلك السنن الثابتة التي لا يمكن أن تتخلف إلا إذا شاء الله تعالى لحكمة يعلمها [١] .

١٥ ب / سنن دينية : وهي المتعلقة بدينه تعالى وأمره ونهيه ووعده ووعيده ، ومنها نصره المؤمنين وإهلاكه الكافرين في الدنيا والآخرة .

ولما كانت السنن من هذا النوع كذلك – أي المتعلقة بدينه تعالى ووعده ووعيده ونحو ذلك مما يتعلق بخبر الله تعالى وصدقه – فإنها لا تنتقض أبداً ولا تتغير ولا تتبدل أبداً ، وإذا حصل ما ظاهره تخلف شيء منها فهذا إنما لفوات شرط من شروط حصولها ، أو لوجود

٢٠ مانع لذلك الحصول [٢] .

فمن أعظم خصائص السنن الدينية ثباتها واستمرارها وشمولها وعمومها على الدوام [٣] .

---

(١) ومما نقضه الله تعالى منها بمشيئته وحكمته : حبس الشمس على يوشع عليه السلام وشق القمر لمحمد ﷺ ، وجعل العصا حية وغير ذلك . وانظر : رسالة في لفظ السنة لابن تيمية رحمه الله جامع الرسائل (١ / ٥٢) .

(٢) انظر رسالة في لفظ السنة – جامع الرسائل (١ / ٥٣ – ٥٥) .

(٣) انظر المرجع نفسه (١ / ٥٣ – ٥٤) ، والسنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد ، د. عبد الكريم زيدان ص (١٤ – ١٥) ، والسنن الإلهية في الحياة الإنسانية ، د. الخطيب ، رسالة دكتوراه غير منشورة بجامعة أم القرى (١ / ٢٥ – ٣٣) .

وسيكون الكلام هنا منصباً على هذا النوع من السنن ، أما النوع الأول فالكلام في دلالة الإحكام والإتقان كافٍ فيها – إن شاء الله – .

والله تعالى له سنن دينية كثيرة دلت عليها النصوص الشرعية – كما سبق في الأدلة النقلية – ويدل عليها الحس دلالة يقينية ، فلقد رآها الناس ولا يزالون يرون أفرادها واقعة ومتكررة . ومن هذه السنن :

١ – سنة الله تعالى في الابتلاء والتمحيص [(١)] .

من سننه تعالى المعلومة بالحس ؛ الابتلاء والامتحان للمكلفين حتى يميز الصادق من الكاذب .

فهو تعالى ليس من شأنه (وليس من ألوهيته وليس من فعل سنته أن يدع الصف المسلم مختلطاً غير مميز ، يتوارى المنافقون فيه وراء دعوى الإيمان ومظهر الإسلام بينما قلوبهم خاوية من بشاشة الإيمان وروح الإسلام) [(٢)] .

وابتلاؤه تعالى يكون تارة بالسراء ليعلم من يشكر ، وتارة بالضراء ليعلم من يصبر ، وتارة بالتكاليف الشرعية كالجهاد مثلاً ليرى من يؤمن ويثبت .

وكل هذه الابتلاءات سمع الناس أخبارها فيمن قبلهم كقصة يوسف وسليمان عليهما السلام بالنسبة للابتلاء بالسراء ، وقصة يوسف أيضاً وأيوب ليهما السلام بالنسبة للضراء ، وقصص المؤمنين والمنافقين مع التكاليف الشرعية زمن نزول القرآن والوحي .

ولا يزالون يشاهدونها إلى الآن وينظرون إلى كثير ممن يتعرض لها من الناس ، ويرون من يوفقه الله فيثبت ومن يخذله فينكص ، وهي تتكرر مع حصول دعاوى الإيمان ، فكلما وجدت هذه الدعاوى وجد الابتلاء فهذا الارتباط دليل على أنه تعالى يفعل لحكمة عظيمة وعلل حميدة ، إذ معنى ذلك أنه تعالى إنما ابتلى من ابتلاه من خلقه لكي يكشف حقيقة تلك الدعوى وإلا لما ارتبط بها .

ثم إن هذه السنة تتضمن تفريقاً بين المختلفين ، إذ لما كان من طريقته تعالى التفريق بين المختلفات استلزم أن يميز بين الصفوف ، فلا يسوي الصادق في إيمانه بالكاذب في دعواه تلك ، فقدر بعض التقديرات وحكم ببعض الأحكام لكي يحصل ذلك التمييز والتفريق .

---

(١) وانظر السنن الإلهية ، د. زيدان ص (٧٩ – ١١١) ، ورسالة السنن الإلهية للخطيب (١ / ٢٥٠ – ٣٧٣) .
(٢) في ظلال القرآن ، سيد قطب ، (١ / ٢٦٥) .

وهذه السنة واقعة كذلك في الأمم ، فالله تعالى كما أنه يبتلي العباد بالضراء والسراء ، فكذلك الأمم ، فأما الأمة المسلمة فالأصل هو سعادتها ، ورخاء عيشتها ، وذلك لكونها مسلمة ، لكن هذا الرخاء ابتلاء لها في نفس الوقت ليرى هل تشكر أم تكفر .

وقد يبتليهما أحياناً بالضراء اختباراً لإيمانها ، أو لوقوعها في بعض ما لا يرضاه الله تعالى ، كتركها شيئاً من شرائع الدين ، أو فشو المنكر فيها ولا منكر له ، أو نحو هذا ، فهذا الابتلاء دعوة لها إلى التوبة ، وهو في الوقت نفسه تكفير لذنوبها .

وأما الأمم الأخرى ، فإنها تبتلى بالسراء والضراء لعلها ترجع إلى الله تعالى وتتضرع إليه فتؤمن به وتتبع رسله ، وهذا ما تضمنه قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذۡنَآ أَهۡلَهَا بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَضَّرَّعُونَ ﴾ [سورة الأعراف: آية ٩٤].

ولكن الأصل هو شقاؤها ، وذلك لكفرها ، ولا يعني أنه لا تحصل لها أية سعادة ونعمة ، إذ قد يحصل لها نوع سعادة وانفتاح في الدنيا لكن يبقى شقاؤها من جوانب أخرى أمنياً أو اجتماعياً أو نفسياً ونحو ذلك .

وعلى هذا فلا يمكن أن تعيش أمة مؤمنة في الشقاء دائماً ، وإنما قد يحصل لها من ذلك ما يكون في فترة من الفترات ولحكمة من الحكم العظيمة لله تعالى .

ولا يمكن أيضاً أن تعيش أمة كافرة في السعادة الكاملة وإنما قد يحصل لها نوع من ذلك ما يكون دعوة لها إلى الإيمان بالله تعالى ، أو مقابل ما قد يكون فيها من خير كإقامة العدل ومنع الظلم – على الأقل فيما بينهم – أو تعجيلاً لطيبا تهم في الدنيا ، ولا يمكن أن تعيش أمة كافرة في سعادة كاملة ، كما يدل على ذلك التاريخ وتدل الوقائع المشاهدة .

فهذه السنة من أعظم ما يسمع به الناس ويشاهدونه ، فالتاريخ مملوء بأخبار الأمم والمجتمعات ، وكيف قامت وكيف سقطت ، وهم كذلك ينظرون إلى أمم ومجتمعات ، سواء مسلمة أو كافرة ، ويرون هذه السنة أمام أعينهم ، وهذا الربط العجيب بين أسباب هذه السنة ونتائجها ليدل على أن من دبّر تلك السنة وقدرها ؛ يفعل لحكم وعلل وغايات حميدة – سبحانه وتعالى – ، ولو كان لا يفعل لعلة – كما يقول النفاة – لما وجدنا هذا الربط ، ولكنا رأينا – مثلاً – مجتمعات كافرة وهي تعيش في السعادة الكاملة من كل جوانبها ، ووجدنا مجتمعات مسلمة صادقة وهي تعيش الشقاء كله ، فلما لم نجد ذلك علمنا صدق هذه السنة ، وأنها لا تختلف غاياتها ونتائجها عن أسبابها وموجباتها .

٢ – سنته تعالى في التدافع والصراع بين الحق والباطل ، وبين المؤمنين والكافرين [١] .

وهذا ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ [سورة الحج: آية ٤٠].

فأضاف الله تعالى الدفع إلى نفسه ، وهذا يدل على أن الدفع منه وأنه من سننه في هذا الوجود [٢] .

وهذه السنة تتضمن أنه كلما وجد الحق – متمثلاً بالمؤمنين – والباطل – متمثلاً بالكافرين – ووجدت لكل طرف قوة ، فلابد من المدافعة والصراع بينهما ، إذ هما ضدان والضدان لا يجتمعان .

وبهذا التدافع حفظ الله تعالى دينه الذي هو الحق ، إذ بدونه سيكون أهل الباطل غالبين على الأرض ، باغين على الصالحين ، فيخيم الباطل ويسود الفساد ، وتهدم المساجد وتخرب .

وهذه المدافعة بين الفريقين ليس بمجرد القتال ، بل بكل ما يمكن أن تقع به ، لكن أعظم ما تقع به هو القتال .

وهذه السنة ثابتة بالحس ، بالسمع لأخبار السابقين ، وبالعيان لما يقع الآن منها ، واستمرار هذه السنة ودوامها وثباتها دليل على أن الله تعالى حكيم يفعل لعلل وحكم .

٣ – سنته تعالى في نصرة المؤمنين [٣] :

نصر الله تعالى للمؤمنين هو ما وعدهم به تعالى بقوله : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ﴾ [سورة النور : آية ٥٥] .

---

(١) السنن الإلهية ، د. زيدان ، ص (٤٣ – ٤٨) . والسنن الإلهية د. الخطيب (٢/٥٨٧-٥٩٣) .

(٢) انظر تفسير المنار (٢ / ٤٩١) .

(٣) انظر السنن الإلهية – د. الخطيب – ص (٢ / ٥٩٤ وما بعدها) . وقد جعلها د. زيدان مع سنة المدافعة ، انظر السنن الإلهية له ص (٤٧ – ٧٨) .

وهي سنة متعلقة بالسنة السابقة ، فإنه تعالى لما سن التدافع ، كان من سننه مع ذلك أن يكون النصر للمؤمنين .

وهذه السنة كسائر السنن مربوطة بتحقيق الشروط وانتفاء الموانع ، فإذا حصلت الهزيمة للمؤمنين في بعض الأحيان فليس هذا نقضاً للسنة الجارية القاضية بنصرهم ، إذ تخلف النصر هنا إنما هو لانتفاء شرطه ، مثل عدم الإيمان الصادق ، أو عدم إعداد القوة المستطاعة ، أو لوجود ما يدفعه كوجود المخالفة لأمر الله ونحوها .

يقول سيد قطب رحمه الله أثناء تعليقه على قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ قَـٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَـٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [سورة الفتح : آية ٢٢ - ٢٣] .

(وهكذا يربط نصرهم وهزيمة الكفار بسنته الكونية الثابتة التي لا تتبدل ، فأي سكينة وأي ثقة وأي تثبيت يجده أولئك المؤمنون في أنفسهم وهم يسمعون أن نصرهم وهزيمة أعدائهم سنة من سننه الجارية في هذا الوجود .

وهي سنة دائمة لا تتبدل ، ولكنها قد تتأخر إلى أجل ، ولأسباب قد تتعلق باستواء المؤمنين على طريقهم ، واستقامتهم التي يعرفها الله لهم ، أو تتعلق بتهيئة الجو الذي يولد فيه النصر للمؤمنين ، والهزيمة للكافرين ، لتكون له قيمته وأثره ، أو لغير هذا وذاك مما يعلمه الله ، ولكن السنة لا تختلف ، والله أصدق القائلين: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ ﴾)[1] .

وهذه السنة – كما شهدت لها الدلائل النقلية ، فكذلك يشهد لها التاريخ والوقائع المشاهدة .

وتدل هذه الحسيات أيضاً على أنه ما تخلف النصر إلا لفوات شرط أو وجود مانع ، كما حصل في غزوة أحد ، ولذلك يقول تعالى للمتسائلين عن هذه الهزيمة : ﴿ أَوَلَمَّآ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَـٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة آل عمرن : آية ١٦٥] .

---

(١) في ظلال القرآن (٦ /٣٣٢٧-٣٣٢٨) .

فأسند عدم النصر إلى أنفس المؤمنين ، وهذا فيه إشارة إلى وجود مانع فيهم منع من حصول النصر لهم ، وليس الأمر مرتبطاً بمجرد المشيئة غير المرجحة .

وهذا تعليل واضح إذ هو اعتبار للمانع في عدم نصره تعالى للمؤمنين ، فهذا الاعتبار تعليل لعدم فعله تعالى ذلك .

٥

٤- سننه تعالى في إهلاك الأمم المكذبة :

ومن سننه تعالى الثابتة إهلاك الأمم التي تصر على الكفر والتكذيب وذلك في الدنيا قبل الآخرة .

وهذه السنة لها تعلق بالسنة الأولى من هذه السنن المذكورة هنا ، وهي سنة الابتلاء للأمم بالعقوبات الدنيوية ، لكن هناك فرق مهم بينهما ، وهو أن السنة الأولى تتضمن عقوبة الأمة العاصية بما لا يوجب إهلاكهم واستئصالهم ، وذلك لعلهم يرجعون ، أما هذه السنة التي هنا فهي تتضمن إهلاك الأمم المكذبة أو المصرة على كفرها ، إهلاكاً عاماً ، بحيث يقع عليهم عذاب الاستئصال .

١٠

وسنة الإهلاك والاستئصال هذه ؛ سببها الكفر العظيم من أولئك الكفار ، بحيث لا يرجى منهم إيمان بعد ذلك رغم الإمهال السابق لهم ، أو أنهم أصروا على كفرهم بعد مجيء معجزة عظيمة لا يبقى بعدها أي شك أو شبهة ، أو أنهم أخرجوا نبيهم من بين أظهرهم ، أو نحو ذلك مما يدل على كفر عظيم يوجب هذا الإهلاك .

١٥

والنصوص الشرعية أشارت إلى هذه السنة وفرقت بينهما وبين السنة السابقة ، يقول تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [سورة الأعراف : آية ٩٤ - ٩٥] .

٢٠

يقول ابن تيمية رحمه الله معلقاً على هذه الآية : (فهنا أخذهم أولاً بالضراء ليضرعوا فلم يتضرعوا ، فابتلاهم بالسراء ليطيعوا فلم يطيعوا ، فأخذهم بالعذاب ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَبَلَوْنَـٰهُم بِٱلْحَسَنَـٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة الأعراف : آية ١٦٨])[١].

فالعقوبة أولاً لم تكن عقوبة استئصال ، وإنما كان ابتلاء لهم كابتلائهم بالسراء بعده وذلك لكي يتوبوا ويتضرعوا ، فلما أصروا على كفرهم حصل إهلاكهم واستئصالهم .

وعقوبات الإهلاك معلومة بالضرورة بالنقل المتواتر وبالنظر المباشر ، ولذلك أمر الله تعالى بالسير في الأرض للنظر في آثار هذه السنة كما قال تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَـٰفِرِينَ أَمْثَـٰلُهَا ﴾ [سورة محمد : آية ١٠] .

فأمر تعالى بالنظر في ما أبقاه من ديار الذين سبق إهلاكهم من أهل الكفر ، ليرى الناس مصارع أولئك القوم ويعتبروا ويشاهدوه حسّاً كما سمعوه من الآيات والأحاديث ، ثم أشار تعالى إلى النتيجة الدالة على اطراد سنته تعالى في المتماثلات ﴿ وَلِلْكَـٰفِرِينَ أَمْثَـٰلُهَا ﴾ .

وما يشاهده الناس من سنن الله تعالى كثير ، وليس المقصود حصرها هنا ، وإنما ذكر ما يكفي في الدلالة على إثباتها حسّاً ، كما ثبتت نقلاً .

والحاصل هنا أن لله تعالى سنناً شرعية وطرقاً مستقيمةً تقوم عليها أحكامه تعالى الكونية والشرعية ، وهي دالة على التعليل من وجوه هي :

١ – إن إثبات هذه السنن دال على أنه تعالى لا يفرق بين المتماثلات وهذا أحد جزئي قاعدة التعليل المشهورة ،و هي أنه تعالى لا يفرق بين المتماثلات ولا يسوي بين المختلفات .

٢ – أن عدم تفريقه تعالى هذا دال على مراعاته العلة ، إذ لما اتفقت الحالة الثانية مع الحالة الأولى في العلة ثم نظرنا فوجدنا حكم الله تعالى فيهما واحداً ، علمنا أنه تعالى راعى تلك العلة في ذلك الحكم ، وهذا هو عين التعليل .

(١) رسالة في لفظ السنة – ضمن جامع الرسائل – ص (١ / ٥٧) .

٣ – أن اعتباره تعالى المانع الذي جعل سنته تختلف في بعض الحالات تعليل أيضاً لأفعاله ، فإن الترك للحكم المعين في مسألة لمانع ؛ مثل الفعل لعلة ، فاعتبار المانع ومراعاته مثل مراعاة العلة واعتبارها .

فمثلاً ما وقع للمسلمين في أحد من عدم حصول النصر لهم يبين أن الله تعالى قد راعى المانع من تحقق سنته هنا – وهي نصر المؤمنين عند المواجهة مع الكفار – وهو المعصية التي حصلت من بعضهم ، ولذلك لم ينصروا .

فترك تعالى نصرهم لما حصل منهم ، وهذا أيضاً إثبات للحكمة والتعليل في أفعاله تعالى .

وهناك وجه آخر خاص ببعض السنن ، وهي السنن المتضمنة للتفريق بين المختلفات ، كسنة الابتلاء ، فإن نتيجتها التمييز للصفوف والتفريق بين المختلفين في إيمانهم ، فلا يكون المؤمن الصادق مثل المنافق الكاذب .

فهذه السنة تثبت الجزء الآخر لقاعدة التعليل وهو عدم تسويته تعالى بين المختلفات .

المطلب الثاني : الأدلة الحسية المتعلقة بإثبات النبوات على إثبات الحكمة والتعليل :

كما أن الله تعالى بث آيات ربوبيته وألوهيته ودلائلهما وآثار أسمائه وصفاته في الكون فكذلك جعل للنبوة دلائل ظاهرة وآيات عظيمة تدل بالضرورة على صدق النبي ، فيعرف بها العقلاء صدقه ، وبسببها يكشفون كذب الكاذب .

٥ وهذه الدلائل مع كونها دلائل للنبوة فهي دلائل أيضاً على ربوبية الله تعالى وعلمه وقدرته وإرادته وكذلك حكمته ، وأنه تعالى يفعل لحكمة وغاية حميدة ، بل هي من أعظم الطرق في الدلالة على ذلك كله ، يقول ابن القيم رحمه الله : (وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله .. فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل ، ودلالتها ضرورية بنفسها) [1] .

١٠ ويقول ابن تيمية – رحمه الله – مقرراً هذا بإحدى الدلائل وهي آيات الأنبياء – المعجزات – : (الآيات التي يستدل بها على ثبوت الصانع ؛ تدل المعجزة كدلالتها وأعظم ، إذ كانت دلالتها على صدق الرسول معلومة بالاضطرار ...) .

ثم يقول رحمه الله : (.. من نازع في إثبات صانع يقلب العادات ويغير العالم عن نظامه فأظهر المدعي للرسالة المعجز الدال على ذلك ، علم بالضرورة ثبوت الصانع الذي ١٥ يخرق العادات ويغير العالم عن نظامه المعتاد .

وبالجملة فانقلاب العصا حية أمر يدل نفسه على ثبوت صانع قدير عليم حكيم أعظم من دلالة ما اعتبر من خلق الإنسان من نطفة ..) [2] .

والمراد إثباته هنا هو أن هذه الدلائل الثابتة ضرورة حساً وعقلاً تقوم على إثبات التعليل والحكمة في أفعال الله تعالى ولا يمكن إثباتها إلا بإثبات الحكمة ، إذ (الكلام في النبوة فرع ٢٠ على إثبات الحكمة التي يوجب فعل ما تقتضيه الحكمة ، ويمتنع فعل ما تنفيه ، فتقول هو سبحانه وتعالى حكيم يضع كل شيء في موضعه المناسب له ، فلا يجوز عليه أن يسوي بين جنس الصادق والكاذب ، والعادل والظالم ، والعالم والجاهل ، والمصلح والمفسد ، بل يفرق بين هذه الأنواع بما يناسب الصادق العادل العالم المصلح من الكرامة ، وما يناسب الكاذب

---

(١) الصواعق المرسلة (٣ / ١١٩٧١) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩ / ٤٣ – ٤٤) .

الظالم الجاهل المفسد من الهوان ، كما قال تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [سورة ص : آية ٢٨] [1] .

فلابد من هذه الدلائل لإظهار صدق النبي ، ولابد من التفريق بين الصادق والكاذب في دعوة النبوة فيصدق الصادق ويفعل له ما تحصل به كرامته ، ويكذب الكاذب ويفعل له ما يحصل به هوانه ، وكل هذا لا يكون إلا بإثبات التعليل في أفعاله تعالى ، فلا يمكن إثبات دلائل النبوة مع نفي التعليل ، بل هو تناقض عند كل العقلاء ، ويلزم منه الطعن في النبوة [2] .

ولكي يتضح الكلام هنا ويتقرر ، فلابد من الإشارة إلى بعض هذه الدلائل ولو بصورة مجملة ، ومن أعظم هذه الدلائل :

أ – آيات الأنبياء – المعجزات – .

ب – جعل العاقبة لهم ونصرهم وإهلاك عدوهم .

جـ – ما جاءوا به من شرائع مبنية على حكم عظيمة وموافقة للعقل والفطرة .

أولاً : آيات الأنبياء :

أو ما يسميه المتكلمون : المعجزات ، وهي الآيات التي جعلها الله تعالى برهاناً ودليلاً على صدق الأنبياء ، كما قال تعالى عن معجزتي موسى عليه السلام – العصا واليد – ﴿ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ ﴾ [سورة القصص : آية ٣٢] ، ولابد أن تكون خارقة للعادة ، بمعنى أنها خارجة عن مقدور البشر بل جميع المخلوقات .

ومعجزات الأنبياء معلومة بالتواتر فهي قطعية ، فأما معجزات الأنبياء السابقين لنبينا عليه وعليهم صلوات الله تعالى وسلامه ، فمذكورة في القرآن ، وأما معجزات نبينا ﷺ فهي منقولة إلينا بطرق متواترة كثيرة منها القرآن نفسه ، وما ذكره الله تعالى فيه من معجزاته ﷺ ، كانشقاق القمر ، ومنها ما نقلته السنة الصحيحة واستفاضت به الأخبار .

---

(١) النبوات لابن تيمية (٣٥٣ – ٣٥٤) ، وانظره أيضاً (٣٦٨ – ٣٦٩) .

(٢) انظر العلم الشامخ للمقبلي ص (١٩٨) ، وكذلك حاشيته – الأرواح النوافخ – ص (٣١) .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله طرقاً لثبوت وقوع معجزاته ﷺ وكل طريق منها تفيد العلم القطعي الضروري بوقوع تلك المعجزات وهي باختصار [١] :

١ - التواتر العام ، وهو ما استفاضت به الأخبار وتواترت تواتراً عاماً ، فعلمه الخاصة والعامة ، ونقلته الأمة جيلاً بعد جيل وخلفاً عن سلف ، وطبقة عن طبقة ، كنبع الماء من بين يديه الذي شاهده ألف وخمسمائة من أصحابه .

٢ - التواتر الخاص ، وهو ما استفاضت به الأخبار عند أهل العلم بها من المحدثين والمؤرخين وكتاب السير الذي يقطعون بها ويعلمون صحتها .

٣ - التواتر المعنوي وهو ما جاء بأخبار متفرقة ، بحكايات يشترك مجموعها في أمر واحد فيحصل بذلك المجموع علم ضروري بصحة تلك الآيات .

٤ - أن تلك الآيات كانت تكون بمحضر من الخلق الكثير ، وقد اتفقوا على الإقرار على ذلك ، وعلى تناقله من غير إنكار منهم لذلك ، فعلم - قطعاً - أن القوم كانوا متفقين على نقل ذلك . وهم - رضوان الله عليهم - أبعد الناس عن الكذب فضلاً عن الكذب عليه ﷺ .

٥ - أن ما من صنف من أصناف العلماء - مفسرين أو محدثين أو مؤرخين أو فقهاء .. الخ - ألا وقد تواتر عندهم من الآيات ما فيه كفاية .

٦ - أن العلماء صنفوا مصنفات كثيرة في ذكر آيات نبوته ﷺ وبراهينه المنقولة في الأخبار وجردوا لذلك كتباً ، مثل دلائل النبوة لأبي الشيخ الأصفهاني ، ودلائل النبوة لأبي نعيم ، ومثله للبيهقي .. الخ .

فهذه الطرق دالة على وقوع الآيات ، وحجيتها على من بلغته بطريق منها ، وبها نعلم أن آيات الأنبياء معلومة بالسمع ومعلومة بالحس ، فإن من عاصرها ورآها شاهدها عياناً ، ثم عنهم بالتواتر إلى من بعدهم ثم إلى من بعدهم وهكذا إلى الآن ، فعلمت علماً قطعياً سمعاً وحساً ، ومن نقلت إليه بالتواتر أخبارها فحكمه حكم من شاهدها ورآها ، فالمحسوس كما يعلم بالرؤية العيانية فإنه يعلم بالخبر الصادق [٢] .

---

(١) انظر الجواب الصحيح (٦ / ٣٢٤ - ٣٦٣) .

(٢) انظر أعلام النبوة للماوردي ص (٦٣) ، ودرء التعارض لابن تيمية (٥ / ١٣٠) .

ثم مع ذلك لا زالت بعض الآيات مشاهدة يراها الناس إلى الآن وإلى أن يأتي أمر الله تعالى ، ويعلمون دلالتها على النبوة ، فهذا هو القرآن الكريم ، كلام الله تعالى الذي هو أعظم آيات نبينا ﷺ بل آيات كل الأنبياء عليهم صلوات الله تعالى وسلامه والذي ظهر إعجازه للعالمين ومن نواحي عدة ، من بيانه العظيم ، وإنبائه عن الغيب الماضي والمستقبل ، واشتماله على شرائع وأحكام مبنية على الحكمة البالغة والعدل التام والمصالح العظيمة [١] . ثم ما فيه من وجوه عظيمة في كشف بعض أسرار المخلوقات لم يكتشفها العلم الطبيعي إلا في عصوره المتأخرة .

فالقرآن معجزة عظيمة يراها الناس الآن ويعلمون عظمتها .

وكذلك مما يشاهده الناس الآن وهو من جنس آيات الأنبياء كرامات الأولياء [٢] ، وكونها دالة على صدق النبي ﷺ لأنها إنما كانت لولي لأتّباعه له وتصديقه له ، (فكرامات الصالحين هي مستلزمة لصدقهم في قولهم أن محمداً رسول الله ولثبوت نبوته ، فهي من جملة آيات الأنبياء ..) [٣] .

فكرامات الأولياء إذاً بالنسبة للأنبياء (مستلزمة لنبوتهم ولصدق الخبر بنبوتهم ، فإنه لولا ذلك لما كان هؤلاء أولياء ، ولم تكن لهم كرامات) [٤] فما يشاهده الناس من كرامات فهو آية أيضاً على صدق النبي ﷺ وهو من الآيات الحسية بالمشاهدة والرؤية العيانية .

وبهذا كله يتقرر أن من المعلوم وقوعه ضرورة حساً وعقلاً - كما هو ثابت شرعاً - آيات الأنبياء وبقي هنا بيان دلالتها على الحكمة والتعليل ، فإن آيات النبوة من أشد دلائل النبوة تعلقاً بهذه المسألة ، وهي تدل عليها من ثلاثة وجوه :

١ - أن المعجزة لما كانت خرقاً للعادة والنظام فمعنى ذلك أن الله تعالى بنى الكون على سنن كونية قام عليها العالم ، ولم يحصل له خرق إلا لحكمة - كالمعجزات هنا - وإلا فالأصل قيامه على نظام مقصود ، إذ لو كان اتفاقياً لما كان حدوث تلك الآيات ولفت

(١) انظر العواصم والقواصم لابن الوزير (١ / ٢٠٤) .

(٢) والمقصود أنها من جنس الآيات الصغرى ، ومع الفارق الكبير في القدر ، فآيات الأنبياء أعظم قدراً من كرامات الأولياء ، وأما الآيات الكبرى كالقرآن الكريم فلا تكون إلا للأنبياء ، انظر النبوات ص (٢٩٦) .

(٣) النبوات ص (٣٠٥) ، وانظره أيضاً ص (٢٩٦) .

(٤) النبوات ص (٣١٧) .

للانتباه ، إذ لن يكون هناك خرق أصلاً ، فلا يمكن إثبات المعجزة الخارقة للعادة إلا بإثبات العادة والنظام في الكون وأنه وفق حكمة الله تعالى وسننه وعادته في خلقه ، فتكون المعجزة من هذا الوجه مؤكدة لما سبق تقريره من دلالة الإحكام والإتقان .

٢ – مما يجمع عليه المسلمون أن تلك الآيات تدل على صدق النبي ، كما أن ما في العالم من إتقان وإحكام يدل على الخالق سبحانه وتعالى [١] وهو تعالى لكمال عدله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعذر وإقامته للحجة ، لم يبعث نبياً من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به .

فإظهار الله تعالى هذه الآيات على يد النبي إنما هو تصديق منه تعالى له ، فهو تعالى أظهرها ليصدق بها ذلك النبي ، وهذا إثبات لقصده تعالى وإرادته لذلك التصديق بإظهار هذه الآيات ، وهذا مما يعلم بالضرورة ، كما لو أن رجلاً (تعدى بحضرة ملك مطاع وقال إن كنت رسولك فانقض عادتك وقم ثم اقعد ثم قم ثم اقعد ، فخرق الملك عادته وفعل ما طلبه المدعي على وفق دعواه لعلم الحاضرون بالضرورة إنه فعل ذلك تصديقاً له) [٢] .

فإظهار الله تعالى آيات الأنبياء لا يتصور منه إلا إرادته تعالى تصديقهم بها ، بل هو دال بالضرورة على ذلك ، ولا تكون هذه الآيات دليلاً على صدق النبي إلا إذا قصد الله تعالى بها ذلك فيقصد بها تعالى جعلها دليلاً على صدق أنبيائه ، إذ (أن الأدلة الجعلية القصدية لابد فيها من إرادة الرب ومشيئته أن تكون أدلة فلابد أن يريد أن يجعل هذا الفعل ليدل ..) [٣] أي الفعل الذي أراده دليلاً .

فعليه فإثبات دلالة آيات الأنبياء على صدقهم يتضمن إثبات قصد جعلها دليلاً على ذلك ، وإلا لما كانت دليلاً ، وإثبات هذا القصد إثبات للحكمة والتعليل في أفعاله تعالى – كما هو واضح – فإن هذا يتضمن إثبات الحكمة المقصودة والعلة الحميدة المطلوبة بإظهار آيات الأنبياء وهي تصديقهم – كما تقرر – .

ومن هنا كان من أعظم التناقض الذي وقع فيه نفاة التعليل هو قولهم بهذا النفي مع إثباتهم كون المعجزات دليلاً على صدق النبي ، يقول ابن تيمية رحمه الله مناقشاً لهم :

---

(١) انظر الشفا للقاضي عياض (٢ / ٩٠٧٦) .

(٢) درء التعارض لابن تيمية (٩ / ٤٤) ، وانظر النبوات ص (٢٨٥) .

(٣) النبوات ص (٣٧٣) ، وانظره أيضاً ص (٣٦٩) وما بعدها .

(فإنهم قالوا – أي الأشاعرة – يمكنه تصديق الأنبياء بالفعل كما يمكنه التصديق بالقول ، فيقال لهم : كلاهما يدل بالقصد والجعل ، وهذا إنما يكون ممن يقصد أن يفعل الشيء ليدل ، وعندكم هو لا يفعل شيئاً لشيء ، فيلزم على أصلكم أن لا يفعل شيئاً لأجل أن يدل به عباده ، لا فعلاً ولا كلاماً ، إذ كان هذا عندكم ممتنعاً وهو فعل شيء لمقصود آخر غير فعله ..) [١] .

فإذا (لم تعلل أفعال الله تعالى لم يصح أن يخلق المعجزة للتصديق وإذا لم يخلق المعجزة لأجل التصديق فلا تصديق .. ولذا صرح جماعة بأن نافي التعليل قد نفى النبوة ، على أنه لازم أيضاً على من قاله تفضلاً لجواز خلافه) [٢] .

فمن أثبت المعجزة للتصديق مع نفيه للتعليل فقد وقع في التناقض ولزمته لوازم باطلة ، وهذا يبين أن المعجزات أو آيات الأنبياء من أعظم الأدلة الحسية العقلية على إثبات التعليل في أفعال الله عز وجل .

٣ – وأما الوجه الثالث : وهو أنه إذا تقرر أن الله تعالى يظهر الآيات والبراهين على أيدي الأنبياء تصديقاً لهم وعلم أنه تعالى لا يظهرها أبداً على يد الكاذب ، فإن قولنا إن المعجزات دليل على صدق النبي يعني وجوب مدلولها ، فيمتنع أن يكون دليلاً إذا عدم المدلول – وهو صدق النبي – أو وجد ضد المدلول – إدعاء النبوة كذباً – [٣] .

فإثبات دلالة المعجزات على صدق النبي يستلزم نفي ضده ، وهو ظهورها على يد الكاذب وإلا لزم الطعن في كونها دليلاً على النبوة ، ومن ثم الطعن في النبوة نفسها .

فإظهار المعجزة على يد الكاذب من الممتنع عقلاً كما أن الإجماع منعقد على منعه أيضاً [٤] .

وإذا تقرر هذا علم أن آيات الأنبياء – المعجزات – دالة على جزء قاعدة التعليل : عدم التسوية بين المختلفات ، فإنه تعالى بإظهار المعجزات على يد الأنبياء يميز بذلك بين الصادق والكاذب ، فيصدق الصادق ، ويكذب الكاذب ويخذله .

---

(١) النبوات (٣٧٢ – ٣٧٣) ، وانظره أيضاً ص (٣٦٠) .

(٢) الأرواح النوافخ – حاشية على العلم الشامخ – لصالح المقبلي ص (٣١) .

(٣) انظر النبوات ص (٣٧٠) ، وانظره ص (٢٨٧ – ٢٨٨) .

(٤) انظر النبوات ص (٥٣) .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (.. فإنه يمتنع في حكمة الرب وعدله أن يسوي بين هؤلاء – خيار الخلق – وبين هؤلاء – شرار الخلق – لا في سلطان العلم وبراهينه وأدلته ، ولا في سلطان النصر والتأييد ، بل يجب في حكمته أن يظهر الآيات والبراهين الدالة على صدق هؤلاء ، وينصرهم ويؤيدهم ، ويعزهم ، ويبقى لهم سلطان الصدق ، ويفعل ذلك بمن أتبعهم ، وأن يظهر الآيات المبنية لكذب أولئك ويذلهم ويخزيهم ، ويفعل ذلك بمن أتبعهم كما قد وقع في هؤلاء وهؤلاء) [١] .

إذاً فمن الوجوه الدالة على إبتناء آيات الأنبياء على الحكمة والتعليل ، أن الله تعالى فرق بها بين المختلفات فأظهرها على يد الصادق ، وأظهر كذب الكاذب ، وهذه هي قاعدة التعليل المشهورة .

ثانياً : جعل العاقبة لهم وإهلاك عدوهم :

حكى الله تعالى في مواطن كثيرة من كتابه وكذلك نبيه ﷺ قصص بعض أنبيائه وأقوالهم ، وكيف نصر أنبياءه وأهلك أعداءه – وهذا خبر سمعي – وجعل لبعض تلك الأمم آثاراً باقية تشهد على ما حصل لهم ، يشاهدها الناس فيستدلون بها على هذه السنة الإلهية العظيمة ، وهذه دلالة ضرورية حسية .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (.. إنما يقرر الرب تعالى في القرآن أمر النبوة وإثبات جنسها بما وقع في العالم من قصة نوح وقومه وهود وقومه .. فيذكر وجود هؤلاء وأن قوماً صدقوهم وقوماً كذبوهم ، ويبين حال من صدقهم ، وحال من كذبهم ، فيعلم باضطرار حينئذ ثبوت هؤلاء ويتبين وجود آثارهم في الأرض ، فمن لم يكن رأى في بلدة آثارهم فليسر في الأرض وينظر آثارهم وليسمع أخبارهم المتواترة) [٢] .

ويقول رحمه الله : (وبالجملة فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول بأنهم رسل الله وأن أقواماً اتبعوهم ، وأن أقواماً خالفوهم ، وأن الله نصر الرسل والمؤمنين وجعل العاقبة لهم ، وعاقب أعداءهم ، هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها ونقل هذه الأمور أظهر واضح من

---

(١) النبوات ص (٣٦٨ – ٣٦٩) ، وانظره ص (٥٣ – ٣٤٤) .
(٢) المرجع نفسه ص (٣٧) .

نقل أخبار ملوك الفرس والعرب في جاهليتها وأخبار اليونان وعلماء الطب والنجوم والفلسفة اليونانية ..) [١] .

فهذه الدلالة مما ثبت بالحس السمعي والعياني ، وهي تتضمن أيضاً ما ثبت من إهلاكه تعالى للكذابين ، وخذلانه لهم وإظهاره كذبهم ، وجعل العاقبة المذمومة لهم ، والشواهد من التاريخ دالة على ذلك ، كأخبار مسيلمة والأسود العنسي ومن بعدهما ، ولازال الناس يرونها حتى الآن في بعض من تنبأ من الدجاجلة والكذابين .

وهذه الدلالة من الدلالات الحسية المتفق عليها حتى عند نفاة التعليل [٢] .

وهذه الدلالة مما يثبت بالحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ، فهو أولاً فعل فعلاً كان به نصر الأنبياء وأتباعهم ، وفعل فعلاً كان به دحر الكذابين وأوليائهم ، وهذا تعليل ، ثم – وهذا أصرح هنا – لم يسو بين الفريقين فيجعلهما في حكم واحد ، فضلاً عن يخذل الصادق وينصر الكاذب وإنما فرق بينهما في الحكم فنصر المستحق للنصر وميزه عن المستحق للخذلان ، وهذا بناء على قاعدة التعليل وأنه تعالى لا يفرق بين المتماثلين ولا يسوي بين المختلفين ، وهي القاعدة التي ينازع فيها نفاة التعليل .

يقول ابن تيمية رحمه الله مطبقاً هذه القاعدة على هذه الدلالة : (والاستدلال بالحكمة – أي على النبوة – أن يعرف أولاً حكمته ، ثم يعرف أن من حكمته أنه لا يسوي بين الصادق بما يظهر به صدقه ، وبأن ينصره ويعزه ، ويجعل له العاقبة ويجعل له لسان صدق في العالمين ، والكاذب عليه يبين كذبه ، ويخذله ويذله ويجعل عاقبته سوء ، ويجعل له لسان الذم واللعنة في العالمين ، كما قد وقع ، فهذا هو الواقع ، لكن المقصود أن نبين أن ما وقع منه فهو واجب الوقوع في حكمته ، لا يجوز أن يقع منه ضد ذلك ، وذلك ببيان أنه حكيم ، وأن حكمته توجب أن يبين صدق الأنبياء وينصرهم ، ويبين كذب الكاذبين ويذلهم .. كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الروم : ٤٧]) [٣] .

---

(١) شرح الاصبهانية (٢ / ١٠٣) .

(٢) انظر النبوات ص (٣٧٥) .

(٣) المرجع نفسه ص (٣٤٩) ، وانظره ص (٢٤٤) ، وانظر مدارج السالكين (٣ / ٤٨٦) .

فهو – رحمه الله – يستدل بحكمته على هذه الدلالة وأن من الواجب في حكمته التفريق بين الأنبياء والكذبة فينصر الصادق ويخذل الكاذب ، وهنا يقال فلما ثبت حسّاً أنه تعالى فعل ذلك علمنا أنه حكيم يفعل بحكمة ولحكمة ولذلك فعل ما هو واجب في الحكمة .

٥ **ثالثاً : دلالة الشرائع التي جاءوا بها وتضمنت مصالح الخلق :**

فهذه الدلالة من أعظم دلائل الأنبياء ، فمن أدل الأدلة على صدق النبي ما يأتي به من أوامر ونواهي وأحكام وتشريعات موافقة للفطرة ، مراعية لمصالح الخلق وحاجاتهم ، وسليمة مما يخالف العقول .

ودلالة الشرائع على صدق النبي تتبين بتوضيح هذين المقامين :

١٠ المقام الأول : مقام سلبي وهي أنه لا يمكن للبشر – فضلاً عن غيرهم – مهما اجتمعوا وتمالؤا واجتهدوا بأن يأتوا من عند أنفسهم بشريعة كاملة لا يقع بينها أي تناقض أو مخالفة لعقل وفطرة ؛ أن يأتوا بمثل هذه الشريعة ولا قريباً منها . ولم يحصل هذا أبداً ، والحس الضروري شاهد على هذا .

إن جميع الفلاسفة والقانونيين لم يستطيعوا على مر التاريخ – مع ذكائهم وخبرتهم – ١٥ أن يأتوا بعشر معشار إحدى الشرائع السماوية ، وما جاءوا به أحكام فهي تتغير دائماً وتتبدل ، تتناقض فيما بينها وتناقض الفطرة أكثر من التوافق ، وتختلف حولها العقول اختلافاً شديداً ، حتى اعترف كثير من أذكياء العالم بالعجز عن الإتيان بقوانين شافية .

يقول الدكتور الكسيس كاريل : (إن مبادئ الثورة الفرنسية ، وأفكار ماركس ولينين ، لا تنطبق إلا على الإنسان العقلي المثالي ، ومن الواجب أن نشعر بصراحة تامة بأن ٢٠ قوانين العلاقات الإنسانية لم تكتشف بعد ، أما الاجتماع والاقتصاد وما أشبههما فهي علوم افتراضية محضة ، بدون أدلة يمكن إثباتها بها) [1] .

ويقول أحد علماء القانون المعروفين – جورج باتون – : (ما المصالح التي لابد للدستور المثالي أن يحافظ عليها ؟ إنه سؤال يتعلق بالقيم ، ويدخل في دائرة فلسفة التشريع ،

---

(١) بواسطة الإسلام يتحدى لوحيد خان ص (١١٠ – ١١١) .

وما أكثر ما نرجو من الفلسفة أن تساعدنا ، ولكن ما أقل ما هي مستعدة لبذله في هذا السبيل ! فقد فشلنا في الكشف عن ميزان للقيم يمكن قبوله لدى جميع الأطراف ..) .

ثم يقول : (إن جميع محاولات الدراسة الفلسفية للبحث عن الأهداف في فلسفة التشريع قد انتهت إلى غير ما نتيجة ، ويتساءل بقوله : (أهناك حقاً قيم مثالية تحدد الأسس عند تطور التشريعات ؟ لم يتمكن المشرعون من التوصل إلى هذه القيم حتى الآن ، غير أنه لابد منه) [(١)] .

ثم يعترف بهذا الاعتراف المهم هنا فيقول : (إن السبيل الوحيد للوصول إلى معايير متفق عليها للقانون هو الاعتراف بالوحي السماوي قانونا) [(٢)] .

ويسجل آخر اعترافاً قريباً من هذا فيقول : (يتضح بعد دراسة هذه الجهود المختلفة أنه لابد من هداية الدين لتقييم المعيار الحقيقي للعدل والأساس الذي يحمله الدين لإعطاء العدل صورة عملية ..) [(٣)] .

وهذه الاعترافات السريعة تقرر هذا المقام تقريراً واضحاً وتبين لنا مدى عجز البشر عن الوصول بمجردها إلى تشريعات كافية شافية بدون أي تناقض أو تعارض ، وهذا ما يفهم من قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء : آية ٨٢] ، فوسم تعالى كل شريعة ليست من عنده بالاختلاف الكثير فيها ، وهي سمة لكل القوانين والسياسات البشرية غير المبنية على الوحي السماوي .

ومما يشاهده الناس الآن ويرونه كافٍ في الشهادة على ذلك ؛ القوانين الغربية مثلاً ، والتي هي سبب فساد عظيم في الأرض ، والفوضى الأخلاقية والاجتماعية والأمنية وغيرها إنما هي من نتاج تلك القوانين ، وهذا ما يقر به كل عاقل .

---

(١) المرجع نفسه ص (١٥٨) .

(٢) بواسطة بحث : وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية ، وحيد خان ، مطبوع ضمن بحوث أخرى بعنوان : (وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها) ص (٣٠٥) .

(٣) بواسطة الإسلام يتحدى ص (١٥٩) .

أما المقام الثاني : فهو مقام إيجاب ، وهو أن الشرائع التي جاء بها الأنبياء وخاصة شريعة نبينا ﷺ هي التي كفت وشفت ، فنظمت الحياة من كل جوانبها عبادة وسلوكاً وأخلاقاً واقتصاداً وسياسة واجتماعاً وإلى آخر ذلك كله .

وهي مع ذلك لم تخالف أبداً فطرة أو عقلاً ، ولم تحمل في جنباتها وبين مسائلها أي تناقض ، بل هي الموصوفة بالغاية في تكاملها وشمولها .

ومعرفة خصائص شريعة نبينا محمد ﷺ والتي خصها الله تعالى بها من تكامل وشمول وتوازن وثبات إلى آخر هذه الخصائص العظيمة كاف في معرفة عظمتها [١] .

والعقلاء يشهدون بعظمة هذه الشريعة ، ويكفي هنا أن أنقل هذه الشهادات التي شهد بها غير المسلمين على ذلك ، والحق ما شهد به الأعداء .

ويمكن أن تجعل هذه الشهادات على شقين :

أ / شهادات جماعية :

وهي ما شهدت به مؤتمرات وندوات ، وليس مجرد أفراد ، وهذا من أبلغ الشهادة على المقصود ، ومنها : [٢]

المؤتمر الدولي الذي انعقد في لاهاي – أغسطس ١٩٣٧م – فقد أعلن اعتباره الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام أي مصدراً للمحاكم الدولية والقوانين الدولية ، لا لقوة أهلها ، ولكن لصلاحيتها هي وقوتها الذاتية .

ومنها مؤتمر المحامين الدوليين في لاهاي – عام ١٩٤٨م – إذ صدر توصياته بدراسة الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة .

وكذلك منها أسبوع الفقه الإسلامي المنعقد في باريس إذ اعتبر مبادئ الفقه الإسلامي ذات قيمة تشريعية لا يجارى فيها .

ب / شهادات الأفراد : [٣] .

---

(١) راجع في هذا كتاب : خصائص التصور الإسلامي ، لسيد قطب رحمه الله ، وانظر أيضاً : الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ، د. عابد السفياني ، فهو مهم في بابه ، وانظر أيضاً : إشارات إلى هذا الموضوع ، الإسلام يتحدى ، وحيد خان (١٦١ – ١٦٧) .

(٢) انظر توحيد الخالق – عبد المجيد الزنداني – (٢٣٩ – ٢٤٢) وقد نقلت هذه الشهادات باختصار وتصرف يسير .

(٣) انظر نفس المرجع ونفس الصفحات .

يقول القانوني سانتيلانا : (إن في الفقه الإسلامي ما يكفي المسلمين في تشريعهم المدني ، إن لم نقل إن فيه ما يكفي الإنسانية كلها) .

ويقول سليم باز -القانوني النصراني اللبناني - : (اعتقد بكل اطمئنان أن في الفقه الإسلامي كل حاجة البشر من عقود ومعاملات وأقضية والتزامات ..) .

٥ وأعلن عميد كلية الحقوق في جامعة فينا - شيرا - في مؤتمر الحقوقيين - ١٩٢٧م - : (أن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد لها ، إذ أنه رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوروبيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألفي سنة) .

وينقل لنا كاتب آخر شهادات أخرى : (١)

يقول جيبون - المؤرخ والباحث المشهور - : (إن الشريعة الإسلامية عامة في ١٠ أحكامها، يخضع لها أعظم ملك وأقل صعلوك ، فهي شريعة حكيت بأحكم منوال شرعي وليس لها مثيل في العالم) .

ويقول : (إن دين محمد خال من الشكوك والظنون ، هو أن القرآن مسلم به .. بأنه الدستور الأساسي ليس لأحوال الدين فقط ، بل للأحكام الجنائية والمدنية والشرائع التي عليها مدار حياة نظام النوع الإنساني وترتيب شئونه) .

١٥ ويقول فيلسوف ألمانيا ، جوته : (إن شريعة لم تتمكن من أن تعلو فوق شرع محمد ، وأن التشريع في الغرب ناقص ، على الرغم من تقدمه ، ناقص بالنسبة للتعاليم الإسلامية ، وإننا أهل أوروبا بجميع مفاهيمنا لم نصل بعد إلى ما وصل إليه محمد ، وسوف لا يتقدم عليه أحد) .

والشهادات من هذا القبيل أكثر من أن تحصى ولا زالت تتوالى إلى الآن ، والمهم هو ما ٢٠ شهد به هؤلاء وغيرهم بنفس الشريعة الإسلامية وعظمتها ، وأنهم لم يستطيعوا المجيء بمثلها ولا بقريب منها .

فإذا تقرر هذا المقام من عظمة شريعة الإسلام وكمالها وشمولها لكل ما يحتاجه الخلق ، وسلامتها من أي تناقض ، مع ما تقرر ما في المقام الأول من أنه لا يمكن للبشر كلهم - فضلاً عن مجرد واحد منهم - أن يأتوا بشريعة تحمل هذه الخصائص ؛ علمنا أنها شريعة إلهية

---

(١) سلبيات الحركة الإسلامية ، عبد الرشيد صقر (٣٤١ - ٣٤٩) ، وانظره - للاستزادة - (٣١٨ - ٣٢٧) .

من وضع إله حكيم ، وأن النبي الذي جاء بها صادق فيما أخبر به من نبوته ، إذ لا يمكن أن يأتي بها من عنده لأنه بشر ، فكيف لو كان مع ذلك كاذب يكذب على الله تعالى فيدعي النبوة كذباً وزوراً .

فإن الكاذب أبعد في العقل من أن يأتي بمثل هذه الشريعة ، فإنه يحمل من الهوى والظلم ما لا يمكن أن توافق هذه الشريعة هواه أو حتى قاعدة من قواعدها فضلاً عنها كلها .

يقول ابن تيمية رحمه الله في ضمن كلام له عن وجوه إعجاز الكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه : (وكذلك فيها من الأمر والنهي والوعد والوعيد ما لا يأتي به إلا نبي أو تابع لنبي – وما أتى اتباع الأنبياء من جهة كونهم أتباعاً لهم مثل أمرهم بما أمروا به ونهيهم عما نهوا عنه – فإنه من خصائص الأنبياء ، والكذاب المدعي للنبوة لا يأمر بجميع ما أمرت به الأنبياء ، وينهى عن كل ما نهوا عنه ، فإن ذلك يفسد مقصوده ، وهو كاذب فاجر شيطان من أعظم شياطين الإنس ، والذي يعينه على ذلك من أعظم شياطين الجن ، وهؤلاء لا يتصور أن يأمروا بما أمرت به الأنبياء وينهوا عما نهوا عنه لأن ذلك يناقض مقصودهم) [١] .

وبهذا كله يتقرر أن الشريعة التي يجيء بها النبي تدل على صدقه إذ أنها لا تكون إلا من إله حكيم إذ لا يمكن أن يأتي البشر – فضلاً عن واحد منهم ، فضلاً عن أن يكون هذا الواحد كاذباً – بشريعة مثلها .

فثبتت هذه الشريعة وعظمتها بالحس وثبت بالعقل أنها لا تكون إلا من إله حكيم ، فدلت بذلك على صدق من جاء بها .

ومما يدل على دلالة هذه الشريعة على صدق النبي ، ما جاء في قصة هرقل مع أبي سفيان ﷺ لما سأله عن أدلة النبوة وشواهدها في النبي ﷺ ، فكان مما سأله : بم يأمركم به ، قال : يأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف [٢] .

فجعل من الدلائل التي استدل بها على صدق النبي ﷺ ما جاء به من شرائع وأحكام .

ويدل عليها أيضاً مسألة النجاشي رحمه الله لجعفر بن أبي طالب ﷺ عن دعوته ﷺ وجواب جعفر له [٣] .

---

(١) النبوات ص (١٦٦) ، وانظر الجواب الصحيح له (٥ / ٣٤٩) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٤١) ، والعواصم من القواصم لابن الوزير (١ / ٢٠٣ – ٢٠٤) .

(٢) رواه البخاري : (١) كتاب بدء الوحي ، (١) باب حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع .. ، رقم (٧) ، الفتح (١ / ٨) ، ومسلم : (٣٢) كتاب الجهاد والسير ، (٢٦) باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل ، رقم (١٧٧٣) ، (٣ / ١٣٩٣) .

(٣) رواه احمد (١ / ٢٠١ – ٢٠٢) ، والبيهقي في الدلائل (٢ / ٣٠١ – ٣٠٤) . وحسن إسناده محقق مفتاح دار السعادة انظره (٢ / ٣٤١) حاشية ٣ .

وهذه الشريعة تدل أيضاً على صفات قائمة بمن وضعها - جل وعلا - عنها صدرت هذه الأحكام العظيمة ، فهي تدل على حكمته تعالى البالغة ، وعلى علمه تعالى الواسع بدقائق الأمور ، وعلى رحمته وإحسانه وغير ذلك من صفات .

فلولا علمه تعالى وحكمته ورحمته وإحسانه ما كانت هذه الشريعة ، ومن هنا كانت هذه الدلالة من أعظم أدلة الحس على إثبات حكمته تعالى البالغة .

إذ لما كانت أوامرها على مقتضى الحكمة وكذلك نواهيها ، فما من خير إلا جاءت به وما من شر إلا نهت عنه علمنا أن ذلك لا يصدر إلا عن متصف بالحكمة ، يفعل لحكم بالغة وغايات مقصودة .

ويمكن جعل دلالة الشريعة على إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله في الوجوه التالية :

١ - انه كما دل إحكام وإتقان خلق هذا الكون على حكمة الخالق تعالى وتعليل أفعاله فكذلك فإن الإحكام والإتقان في أمره تعالى ونهيه - بحيث كانت الشريعة موافقة لعقل الإنسان وفطرته ومستجيبة لحاجاته ومحققة لمصالحه - دليل على حكمة المشرع تعالى وتعليل أحكامه .

فإن هذين الأمرين - الخلق والأمر - يشكلان هذا الوجود المحسوس ، فكما أن أحد الوجودين صادر عن علمه تعالى وحكمته فكذلك الآخر [1] .

٢ - إن الشريعة قائمة أصلاً على التعليل ، فهي مبنية على تحقيق المصالح وطلبها ، وترك المفاسد ودرئها ، وقد مضى في الكلام في الإجماع - بيان أن الشريعة معللة ، وأنه لا يمكن لفقيه على وجه الأرض (أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد) [2] .

والمسلمون الآن يشاهدون علماءهم وهم يستنبطون العلل ويستخرجون الأحكام ، وهذا دليل حسّي على تعليل الشريعة الدال على أن أحكامه تعالى مبنية على علل وحكم يطلبها بها .

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ١ / ٣١٤ ، وراجع ما سبق في القاعدة ...

(٢) شفاء العليل (٢ / ١٢٤) .

وهذا الأصل تقوم عليه – أيضاً – مسائل كبيرة في الأصول كالقياس ومقاصد الشريعة وعلم المصالح والمفاسد والترجيح بينها وهكذا .

وهذه المسألة من أشد العقبات أمام نفاة التعليل وقد تورطوا فيها وتعجب الناس من تناقضهم في هذا الباب ، ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله : (ومن أعجب العجب أن تسمح نفس بإنكار الحكم والعلل الغائية ، والمصالح التي تضمنتها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها ، وأنه رسول الله حقاً ، ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية ، فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ..) [(١)] .

٣ – إن الشريعة مبنية على قاعدة التعليل : إن الله تعالى لا يسوي بين المختلفات ولا يفرق بين المتماثلات .

فهذه القاعدة أساس الشريعة ، فإنها تحكم على المسائل المتفقة في المعاني بحكم واحد ، فإذا اختلفت المسائل في معانيها وعللها اختلفت أحكامها تبعاً لذلك .

يقول ابن القيم رحمه الله : (وأما أحكامه الأمرية الشرعية هكذا تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين ، وإلحاق النظير بنظيره ، واعتبار الشيء بمثله ، والتفريق بين المختلفين وعدم تسوية أحدهما بالآخر .

وشريعته سبحانه منزهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها ، فمن جوّز ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها ولا قدرها حق قدرها ، وكيف نظن بالشريعة أنها تبيح شيئاً لحاجة المكلف إليه ، ومصلحته ثم تحرم [من[(٢)]] هو أحوج إليه والمصلحة في إباحته أظهر ، وهذا من أمحل المحال .) [(٣)] .

وعلى هذه القاعدة بنى – أيضاً – مصدر من مصادر التشريع وهو القياس ، المبني على الاعتبار المأمور به ، فإن القائس ينظر إلى علة المسألة ثم يلحقها في الحكم بنظائرها من المسائل المتماثلة في العلة ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقرراً هذا : (فالقياس الصحيح هو

---

(١) شفاء العليل (٢ / ١٢٣ – ١٢٤) ، وانظر ما سيأتي ص (٦٥٦) .

(٢) هكذا (من) ولعلها (ما) .

(٣) اعلام الموقعين (١ / ٢١٣) .

الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله .

فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط ..)[١].

وكون الشريعة لم تأت بخلاف هذا القياس دليل عظيم على ابتنائها على الحكمة والتعليل لإحكامه تعالى الدال على تعليل أفعاله أيضاً .

٤ – إن الشريعة التي جاء بها نبينا ﷺ لا يمكن أن تكون دليلاً على صدقه إلا بإثبات التحسين والتقبيح العقليين – كما يثبته أهل السنة والجماعة – المستلزم لإثبات التعليل ، إذ بدون إثباته لا يمكن الحكم على الشريعة بالحسن .

وإثبات التحسين والتقبيح العقليين هنا إثبات للتعليل ، إذ العلل الشرعية قائمة على إثبات أوصاف مناسبة في تلك المسائل يترتب عليها الحكم ولولا هذه الأوصاف لما كان هناك مصالح تجلب أو مفاسد تدرأ .

ومن المعلوم وكما تقرر هنا أن كمال الشريعة مبني على طلبها المصلحة ودرئها للمفسدة ، فلو لم تتصف بهذا لما كانت كاملة ، ولذلك فإن من (أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية ، لم يحسن إلا لتعلق الأمر به ، وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط [٢]فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد ، والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها ، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها) [٣] .

وأي طعن في الشريعة مثل هذا ، وكيف تكون بعد ذلك دليلاً على صدق النبي ﷺ ، ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله : (ومن سلك ذلك المسلك الباطل [٤] لم يمكنه أن يستدل على صحة نبوته بنفس دعوته ودينه ، ومعلوم أن نفس الدين الذي جاء به والملة التي دعا إليها من أعظم براهين صدقه ، وشواهد نبوته ومن لم يثبت لذلك صفات وجودية أو جبت

---

(١) مجموعة الفتاوى (٢٠ / ٥٠٤ – ٥٠٥) .

(٢) كما هو مذهب نفاة التعليل والذين ينفون التحسين والتقبيح العقليين .

(٣) مجموع الفتاوى (١١ / ٣٥٤) ، وانظر مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣ ، ٤٠٨ ، ٥٤٠) .

(٤) أي نفي التحسين والتقبيح العقليين وجعل الأقوال سواء في نفس الأمر ، كما يقوله النفاة .

حسنه وقبول العقول له ولضده صفات أو جبت قبحه ونفور العقول عنه ، فقد سدّ على نفسه باب الاستدلال بنفس الدعوة ، وجعلها مستدلاً عليها فقط) [1] .

وعليه فإن الاستدلال بالشرائع على النبوات مبني على إثبات التعليل وإثبات ما يستلزمه من القول بالتحسين والتقبيح العقليين – كما أثبته أهل السنة – وبذا يعلم أن هذه الشريعة العظيمة من أدل الأدلة العيانية العقلية على إثبات التعليل .

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٨) ، وانظره (٢ / ٣٤١) و (٣ / ٢٠) .

المبحث الثاني : أدلة إثبات صفات الكمال لله تعالى :

توطئة :

تقدم أن أهل السنة الجماعة يؤمنون بكل صفات الله تعالى التي أثبتها نفسه في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ .

وهم لا يثبتون له إلا ما وردت بإثباته النصوص ، سواء أمكن الاستدلال عليها بالعقل استدلالاً خاصاً أم لا .

فهم يؤمنون بالصفات الخبرية السمعية ، التي لا مجال للعقل فيها ، ويؤمنون بالصفات العقلية ، أي التي للعقل مجال في إثباتها لله تعالى مع أنها ثابتة له تعالى بالسمع أصلاً .

فعلم هنا أن هناك صفات من صفات كماله تعالى جاءت بإثباتها نصوص الكتاب والسنة ، وكذلك يمكن الاستدلال عليها بالعقل ، ولذلك سميت عقلية ، وهذه الصفات كصفات : العلم والقدرة ، والإرادة والحياة والعلو والرحمة وكذلك الحكمة ، وغيرها من الصفات .

والعقل يدل على هذه الصفات بطرق عدة ، والمقصود من ذكرها هنا تطبيقها على صفة الحكمة ، فإن هذه الطرق العقلية تثبت صفة الحكمة لله تعالى ، كما أثبتها أهل السنة والجماعة .

وهذه الطرق هي :

١ – الاستدلال بأفعال الله تعالى على صفاته .

٢ – الاستدلال بالأثر على المؤثر ، وأن خالق الكمال هو أحق به .

٣ – الاستدلال بطريقة الترجيح والتفضيل ، وهو قياس الأولى وأن كل كمال في المخلوق لا يتضمن نقصاً ، فهو للخالق أولى .

٤ – الاستدلال بالتقابل بين الكمال والنقص ، فنثبت له تعالى صفات الكمال ، بنفي ما يناقضها .

أولاً : دلالة أفعال الله تعالى على صفاته [١] :

وهذا ما يتضمنه قول أهل السنة : إن إثبات بعض الصفات يستلزم إثبات صفات أخرى ، وهذا الدليل يقوم أصلاً على الدلائل الحسية العقلية السابقة من حيث أن النظر فيها أولاً في مفعولات الله تعالى ، ثم إن هذه المفعولات صادرة عن أفعال ، والأفعال لابد لها من فاعل وهذا الفاعل لابد له من صفات تقوم به لكي تصدر عنه تلك الأفعال وإلا فلن يفعل .

فإثبات تلك الأفعال يستلزم إثبات الصفات التي لولاها لما صدرت تلك الأفعال .

والحقيقة أن الكلام في الأدلة العقلية السابقة قريب من الكلام في هذا الدليل إن لم يكن هو نفسه ، لكن الجهة مختلفة ، فالكلام هناك من جهة أدلة إثبات الخالق عن طريق المفعولات ، وهنا من جهة أدلة إثبات صفات الكمال عن طريق الأفعال .

ومن أصرح ما يمثل به هذا الدليل ، صفة الخلق المتضمن لكونه تعالى يخلق الخلق ، فإن إثبات هذا الفعل يتضمن صفات أخرى له تعالى ، كعلمه بالمخلوق وكيفية خلقه ، وهذا ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ [الملك : ١٤] ، فالخلق مشروط بالعلم التام [٢].

وخلق المخلوقات وكون ذلك في غاية الإحكام والإتقان يستلزم القدرة على ذلك ، إذ لولا القدرة المتصف بها الخالق ، لما كان الخلق .

ثم إن وجود تلك المخلوقات على هيئات مخصوصة وأزمنة وأمكنة مخصوصة يدل ذلك على إرادته تعالى .

وهذا الاستدلال مما يستدل به حتى المتكلمون ، فإنهم يثبتون قدرته تعالى ومشيئته وعلمه وحياته بهذا [٣] ، لكن أهل السنة والجماعة طردوا هذا الدليل على صفات أخرى له تعالى ، فاستدلوا مثلاً على الرحمة بنفعه تعالى العباد بالإحسان إليهم ، وعلى محبته تعالى بإكرامه الطائعين ، وعلى بغضه بعقاب الكافرين وهكذا ..

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٣ — ٣٥٥ ، ٣٥٦) ، والتدمرية (٣٤ — ٣٥) ، والمعرفة د. القرني (٥٤٦ — ٥٥٠) ، والأدلة العقلية للعريفي (٣٤٨ — ٣٥٦) .

(٢) راجع وجوه دلالة الآية على إثبات عنمه تعالى ص (١٢٠) .

(٣) انظر مثلاً : الأربعين في أصول الدين للرازي (١٨٢ ، ١٨٣) ، والمواقف للايجي (٢ / ٩٤) – ضمن شرحه للجرجاني – .

ثم قل مثل هذا في الصفة العظيمة صفة الحكمة وما تتضمنه من إثبات الغايات الحميدة في أفعاله تعالى .

يقول ابن تيمية رحمه الله مقرراً هذا كله في معرض رده على المبتدعة الذين لم يطردوا هذا الدليل في بقية صفاته تعالى (يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة كدلالة التخصيص على المشيئة ، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم ، وعقاب الكفار يدل على بغضهم ، كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه ، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته – وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة – تدل على حكمته البالغة ، كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى لقوة العلة الغائية ، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة)[1] .

وعلى هذا فمما يثبت بهذا الدليل حكمته تعالى ، فإن خلقه تعالى للمخلوقات وأمره ونهيه ، وإحكامه وإتقانه لذلك ، وتخصيصاته تعالى ، كل هذه الأمور تتضمن أفعالاً لا تصدر إلا عن حكيم ، فإثباتها إذاً يستلزم إثبات صفة الحكمة له عز وجل .

ومما يستدل به هنا أيضاً إثبات إرادته وعلمه تعالى ، فإن إثباتهما يستلزم إثبات صفة الحكمة ، كما قد تقرر في القواعد .

فأما صفة الإرادة ؛ فقد (ثبت أنه مريد ، وأن الإرادة تخصص المراد أما لكونه أحب إلى المريد وأفضل عنده ، فأما إذا ساوى غيره من كل وجه امتنع ترجيح الإرادة له ، فكان إثبات الإرادة مستلزماً إثبات الحكمة وإلا لم تكن إرادة)[2] .

وقد تقدم أنه لا تعقل إرادة إلا بإثبات أن المريد قد أراد المراد لأمر لأجله وقع الترجيح والتخصيص ، وهذا هو التعليل لأفعاله تعالى ، ولو فرضت وقوع مثل هذه الإرادة التي لا مرجح لها فإنها لا تكون صفة كمال ، فيجب تنزيه الله تعالى عنها[3] .

---

(١) التدمرية (٣٤ – ٣٥) .

(٢) النبوات (٣٥٨) .

(٣) انظر ما تقدم ص (١١٤) .

وأما العلم ، فكذلك ، فإن إثباته يستلزم إثبات حكمته تعالى ، فإن من المتفق عليه عند المسلمين أن طريق إثباته هو ما في العالم من إحكام وإتقان ، وهي من أصرح الدلالات على الحكمة والتعليل ، بل هي أصرح في الدلالة عليها من دلالتها على العلم ، فلا يمكن إذاً إثبات صفة العلم بها إلا بإثبات دلالتها على صفة الحكمة [١] .

٥ ثم إن إثبات أنه تعالى عالم ، فنفس العلم يوجب إثبات حكمته وتعليل أفعاله ، فإن العالم يعلم ما الذي يصلح إن يفعل ، وعلمه يوجب أن لا يفعل قبيحاً ، فإذا فعل بحسب ما يقتضيه علمه فهو حكيم ، ولا يقع القبيح من الفاعل إلا إذا فعل الفعل جاهلاً ، والرب تعالى منزه عن هذا أعظم التنزيه فيمتنع أن يفعل القبيح ، فكان إثبات علمه مستلزماً لإثبات الحكمة [٢] .

١٠ **ثانياً : الاستدلال بالأثر على المؤثر ، وأن خالق الكمال أولى به [٣] :**

هذا الدليل يمكن فهمه بذكر عكسه وهو ما يجمع عليه العقلاء من أن فاقد الشيء لا يعطيه ، وعليه فمعطي صفة الكمال لابد أن يكون متصفا بها ، بل هو أولى وأحق بها من المعطى .

فالله تعالى لما خلق المخلوقين ووهبهم من صفات الكمال ، فكل كمال فيهم فهو منه ١٥ تعالى ، علم أنه متصف بكمال تلك الصفات إذ يمتنع أن يكون الأنقص خلق الأكمل [٤].

وهذا الدليل من أكمل الأدلة على إثبات صفات الكمال لله تعالى ، يقول ابن تيمية رحمه الله (فالاستدلال بالأثر على المؤثر أكمل، كقوله تعالى : ﴿ **وقالوا من أشد منا قوة** ﴾ قال الله تعالى : ﴿ **أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة** ﴾ [فصلت : ١٥] .

وهكذا كل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى وأشد ، وما فيها ٢٠ من علم يدل على أن الله أعلم ، وما فيها من علم وحياة يدل على أن الله أولى بالعلم والحياة .

---

(١) انظر ص (٤٧٥) من هذا البحث .

(٢) انظر في دلالة علمه تعالى على حكمته ، النبوات (٣٥٧ — ٣٥٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٧ — ٣٥٨ ، ٣٦٠ — ٣٦١ ، ٤٤٧ وما بعدها) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٧٩) ، والمعرفة في الإسلام (٥٥٦ — ٥٥٧) ، والأدلة العقلية (٣٦٤ — ٣٧٠) .

(٤) انظر النبوات (٣٤٢) .

(وهذه طريقة يقر بها عامة العقلاء ، حتى الفلاسفة يقولون : كل كمال في المعلول فهو من العلة) [١] .

وكما أنه لا يعطي القدرة إلا قادر ، ولا العلم إلا عالم ، ولا الحياة إلا حي فكذلك لا يعطي الحكمة إلا حكيم .

ولا شك أن من المخلوقين من هو حكيم ، موصوف بالحكمة في أقواله وأعماله ، فكل أقواله وأفعاله لغايات وعلل محمودة ، ولا شك أن كل العقلاء يمدحونه بهذا ويجعلونه أكمل ممن يفعل لا لحكمة ، أو لعلل غير حميدة ، فعلم أن وصفه بالحكمة وصف كمال له ، ولما كان مخلوقاً ، علم أن خالقه وواهبه هذه الصفة لابد أن يكون موصوفاً بها بل بكمالها ، إذ لا يمكن أن يكون قد وهب وصف الكمال هذا وهو فاقد له ، بل هو أولى بالاتصاف بهذه الصفة من الموهوبة له [٢] .

فهذا من أوضح ما يدل على إثبات حكمة الله تعالى في أفعاله ، واتصافه بالإرادة المميزة بين الأشياء بحسب الحكمة و المصلحة .

ثالثا : الاستدلال بطريقة الترجيح والتفضيل وهو قياس الأولى :

وهو أن كل كمال لا نقص فيه للمخلوق المحدث الممكن فهو للخالق الواجب أولى [٣] ويضاف إليه : إن كل نقص في المخلوق ؛ فالخالق أولى بالتنزيه عنه ، كالكذب والسفه والعبث ونحوها .

وبيان هذا أن الموجود الواجب (أكمل من الممكن ، والقديم أكمل من الحديث ، والغني أكمل من الفقير ، فيمتنع اتصاف الأكمل بالنقائص واتصاف الأنقص بالكمالات، ولهذا يوصف سبحانه بأنه الأكرم والأكبر والأعلى وأنه أرحم الراحمين وخير الحاكمين

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٧ – ٣٥٨) ، وانظره نفسه (١٦ / ٤٤٦ – ٤٤٩) والنبوات ص (٣٤٢) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٨٩) ، ومدارج السالكين (٣ / ٣٧١) .

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٤٤٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٧ ، ٣٥٨) ، (١٦ / ٧٩ – ٨١) ، والنبوات (٣٤٢ – ٣٤٣) ، والأدلة العقلية للعريفي (٣٥٨ – ٣٦٤) .
وهذه الأحقية والأولوية هنا من جهة أنه تعالى هو الأفضل الأكمل ، أما في الدليل السابق فهي من جهة أنه تعالى هو الذي جعل المخلوق كاملاً وأعطاه صفات الكمال تلك .

.. وأحسن الخالقين .. فلا يوصف قط إلا بما يوجب اختصاصه بالكمالات والممادح والمحاسن التي لا يساويه فيها غيره ، فضلاً عن أن يكون لغيره النوع الفاضل ، وله النوع المفضول) [١] .

فهو تعالى كما وصف نفسه بقوله ﴿ ولله المثل الأعلى ﴾ [النحل : ٦٠] أي الكمال المطلق الذي لا أكمل منه [٢] . فهو المتصف بأكمل الصفات المتسمي بأحسن الأسماء ، ولا يصدر عنه إلا أحسن الأفعال .

وهذه الطريقة من أعظم ما تثبت به حكمته تعالى ، إذ أن من المعلوم أن الذي يفعل لحكمة من المخلوقين فإن هذا وصف فيه لا يقتضي نقصاً فيه أبداً ، وهو أكمل ممن لا يفعل لحكمة ، فإذا كان هذا وصف كمال في المخلوق ويمدح به ، فالخالق تعالى أولى بالاتصاف به وأحق ، من حيث كونه هي الغنى وواجب الوجود والأزلي .

وكذلك يقال هنا أن الفعل لغير حكمة مقصودة أو لما يخالفها مما يذم به الفاعل ، فهو نقص فيه ، فيكون الخالق أولى بالتنزيه عن ذلك .

يقول ابن القيم رحمه الله مقرراً هذا كله (إذا كان الفاعل الحكيم الذي لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغاية مطلوبة من فعله في الشاهد ، ففي حقه تعالى أولى وأحرى ، فإذا كان الفعل للحكمة كمالاً فينا ، فالرب تعالى أولى به وأحق ، وكذلك إذا كان التنزه عن الظلم والكذب كمالاً في حقنا فالرب تعالى أولى وأحق بالتنزه عنه .

وبهذا ونحوه ضرب الله الأمثال في القرآن ، وذكر العقول ونبهها وأرشدها إلى ذلك) [٣] .

وهذه الطريقة مما يثبت الحكمة العائدة إلى الله تعالى ، فإنا (إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة تعود إليه ، ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره ، كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة) [٤] فوجب إثبات الحكمة العائدة إليه تعالى لأنه وصف كمال يجب إثباته له .

---

(١) النبوات (٣٤٢) .

(٢) وانظر الصواعق المرسلة لابن القيم (٣ / ١٠٣٠) .

(٣) مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٧٩ — ٤٨٠) وانظر شرح الأصبهانية (٢ / ٣٦٢) ، وإيثار الحق لابن الوزير (١٨٣) .
وانظر استدلال ابن تيمية رحمه الله بهذا الدليل على بعض مسائل النبوات مما يستدل عليها بمسألة الحكمة ، النبوات (٣٤٢ — ٣٤٤) .

(٤) مجموع الفتاوى (٦ / ١٢٩) .

ويمكن أن نعكس فيقال ، الفعل لغير حكمة تعود إلى الفاعل من العبث كما تقرر ، والعبث نقص في الفاعل الممكن المحدث إذا وقع منه ، فالخالق الواجب الوجود أولى بالتنزه عنه .

وهذا الدليل يمكن تطبيقه حتى في مسائل جزئية من مسائل الحكمة ، فمثلاً لو قيل إن الله تعالى خلق هذا الشر لحكمة أعظم وهي لا تحصل بدونه ، وأنكر هذا إنسان واعترض عليه ، محتجاً أنه تعالى لا يليق به خلق الشر ، أو نحو هذا من الشبهات ، كان مما يقال له : إنه إذا كان في خلق ذلك الشر حكمة عظيمة هي أعظم منه ولا تحصل إلا بخلقه ، فلا شك عند كل العقلاء أن من يحصلها هو الأكمل حتى من المخلوقين ، فإذا كان هذا وصف كمال فيهم فالخالق أولى به [1] .

وكذلك ، فإن تفويتها نقص حتى من الفاعل المخلوق ، فينزه عنه الحكيم منه ، فالخالق أعظم في التنزيه عنه .

رابعاً : الاستدلال بالتقابل بين الكمال والنقص ، فنثبت له تعالى صفات الكمال بنفي ما يناقضها [2] .

وبيان هذه الطريقة : (أنه لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى ، فلو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبكم) [3] .

فيجب وصفه تعالى بأوصاف الكمال حتى ينزه عن نقائضها ، وإذا نزه عن صفات النقص فلابد من اتصافه بما يناقضها من صفات الكمال .

ويمكن تطبيق هذه الطريقة على مسألة الحكمة ، فيقال : إن الفاعل إما أن يوصف بالحكمة وأنه يفعل لحكمة ، أو يوصف بنقيضها وهو العبث والسفه ، والله تعالى منزه عن النقائص ، فيجب تنزيهه عن العبث والسفه والظلم ، وتنزيهه هذا يوجب اتصافه بالحكمة والعدل .

وأيضاً من المعلوم أن من العبث أن يفعل الفاعل لحكم لا يعود إليه منها شيء وهذا وصف نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه ، وإثبات ما يقابل ذلك له تعالى ، وأنه يفعل

---

(١) وانظر مجموع الفتاوى (٦ / ١٢٩) .

(٢) انظر التدمرية (١٥١ – ١٦٤) ومجموع الفتاوى (٦ / ٨٨ – ٩٤) والمعرفة للقرني (٥٥١) ، والأدلة العقلية (٣٧١ – ٣٧٦) .

(٣) التدمرية (٢٥١) ، وانظر مجموع الفتوى (٦ / ٨٨) . والنبوات (٣٥٨ – ٣٥٩) .

لحكم عائدة إليه ، يقول ابن تيمية رحمه الله حاكياً كلام جمهور المسلمين في هذا الباب (والجمهور يقولون : إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة محبوبة تعود إليه ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره ، كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة .

ويقولون : إذا قدرنا مريداً لا يميز بين مراده ومراد غيره ، ومريداً يميز بينهما فيريد ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان الثاني أكمل ...)

ويقول أيضاً بعد ذلك : (وأما إذا قيل : يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة ، بل هو متسفه فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد ، لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة ، كان هذا أكمل) (١) .

ومما يثبت بهذا الدليل قاعدة التفريق بين المختلفات والتسوية بين المتماثلات فإن ما يضادها وصف نقص يجب تنزيه أفعال الله تعالى وأحكامه عنه ، وهو التسوية بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات ولا يسوي بين المختلفات ، بناء على ذلك فهو – مثلاً – يأمر بما فيه مصلحة ، وينهى عما فيه مفسدة ، يؤيد النبي بما يصدقه ، ويفضح الكاذب بما يظهر كذبه ، ينصر المؤمنين ويخذل الكافرين ، وغير ذلك من تطبيقات هذه القاعدة العظيمة (٢) .

وأيضاً مما يمكن تطبيق هذا الدليل عليه ، إشكالية وجود الشر فإن تحصيل الحكمة العظيمة وإن تضمنت مفسدة أقل منها لا تحصل بدونها يناقضه تفويتها لأجل تلك المفسدة ، ومن المعلوم – وقد سبق تقريره – أن تفويت الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير ، فيكون وصف نقص يجب تنزيه المولى سبحانه عنه فيثبت أنه تعالى لحكمته يحصل الحكم البالغة العظيمة وأن حصل في ضمن ذلك شيء من الشر القليل الذي هو في الحقيقة مغمور فيها (٣) .

---

(١) مجموع الفتاوى (٦ / ١٢٩ – ١٣٠) .

(٢) وانظر النبوات (٣٥٨ – ٣٦٠) .

(٣) وانظر مجموع الفتاوى (٦ / ١٢٩) .

المبحث الثالث : أدلة عقلية أخرى :

أولاً : قاعدة الممكن لا يترجح إلا بمرجح :

هذه قاعدة عظيمة من أعظم القواعد المقررة للمسائل العقدية الكبرى ، وهي قاعدة تحتاج فعلاً إلى بحث خاص بها وبتطبيقاتها على المسائل عند الفرق والطوائف .

ومع أهميتها في تقرير الحق في تلك المسائل ؛ فهي مهمة أيضاً في الرد على كل المخالفين لأهل السنة والجماعة فيها ، إذ كل الفرق من الفلاسفة والمتكلمين يعترفون بها ويقرونها بشدة فيما يثبتون من مسائل ثم ينكرها كل فريق فيما خالف فيه من مسائل .

ومما يمثل به هنا ؛ مسألة إثبات الصانع ، فكل المنتسبن إلى أهل الإسلام يثبتون الصانع ومن أدلتهم عليها هذه القاعدة .

ومن المسائل إثبات الفاعل المختار ، وإثبات إرادته تعالى ، وهذا عند كل المسلمين رداً على الفلاسفة .

ومنها مسألة تسلسل الحوادث ، وتجدد الصفات ، فإن مما بنى عليه أهل السنة قولهم هنا هذه القاعدة ، أما المتكلمون فناقضوها هنا حتى تسلط عليهم الفلاسفة – فضلاً عن غيرهم – فكشفوا هذا التناقض وذموهم به .

ومن المسائل خلق أفعال العباد ، فإن أهل السنة وجماهير الأمة ومنهم الأشاعرة يؤمنون بأن أفعال العباد من خلق الله تعالى إذ أنها مخلوقة فلابد لها من خالق ، بناء على هذه القاعدة ، وقد ركز الأشاعرة عليها كثيراً في الرد على المعتزلة في هذا الباب .

ومن المسائل أيضاً مسألتنا هذه ، وهي إثبات حكمته تعالى ، وتعليل أفعاله فأهل السنة مع جماهير الأمة ومنهم المعتزلة يثبتون الحكمة والتعليل ، إذ لا يمكن الترجح إلا بمرجح ولا التخصيص إلا بمخصص ، وناقض الأشاعرة هذه القاعدة هنا ونفوا التعليل رغم احتجاجهم بها في مسائل من المسائل السابقة وغيرها[1] .

---

(١) انظر في بيان هذه التناقضات في هذه القاعدة : درء تعارض العقل والنقل (١ / ٣٢٥ – ٣٣١) ، وجواب أهل العلم والإيمان ص (٢٠٨ – ٢٠٩) ، وهو في مجموع الفتاوى (١٧ / ١٧٢ – ١٧٣) ، ومنهاج السنة (١ / ٤٤١ – ٤٤٥) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ١٣٥ – ١٣٦) .

ومن المهم هنا ؛ الإشارة إلى أن كل من خالف هذه القاعدة في مسألة من المسائل العقدية السابقة وغيرها ، يكون هو من ضل في تلك المسألة التي خالف فيها هذه القاعدة .

فنرى أنه لم يثبت على الحق ويستقيم على الطريقة الواحدة المستقيمة ؛ إلا أهل السنة والجماعة خلافاً لبقية الفرق التي هي فعلاً تعيش تناقضاً مريعاً مع هذه القاعدة العجيبة فأرباب تلك الفرق هم كما قال عنهم ابن تيمية رحمه الله معلقاً على موقفهم من هذه القاعدة : (وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة تجدهم دائماً يتناقضون فيحتجون بالحجة التي يزعمون أنها برهان باهر ، ثم في موضع آخر يقولون أن بديهة العقل يعلم بها فساد هذه الحجة !)[1] .

والمقصود هنا أن هذه القاعدة من القواعد السابقة بضرورة الفطرة والعقل وأثبتها كل العقلاء .

ولذلك أثبت أهل السنة والجماعة وغيرهم من جماهير الأمة أن هناك مرجحات لوقوع الفعل لولاها لما وقع الفعل وهي :

١ – الفاعل نفسه .

٢ – صفة القدرة القائمة به .

٣ – صفة الإرادة ، وما تتضمنه من الإرادة الجازمة التي تسبق الفعل وتوجب حصوله بعدها مباشرة .

٤ – الفعل الذي ينشأ عنه المفعول ، وهو هنا مثل خلقه تعالى أو رحمته أو إحسانه أو غير ذلك .

٥ – الحكمة والعلة والغاية الحميدة ، العائدة إلى الفاعل أولاً من محبته ورحمته ونحوهم وما تتضمنه بعد ذلك من الحكم العائدة إلى غيره ، ومما يدخل هنا العلم بالمصلحة المترتبة على الفعل ، فإن هذا ما تتضمنه الحكمة – كما سبق – .

فهذه القاعدة تشمل كل هذه المرجحات ولا يجوز قصرها على شيء منها دون الآخر إذ هذا هو التناقض الذي وقعت فيه الفرق وذمت به .

فإذا ثبتت هذه القاعدة وشموليتها لكل ما مضى ثبت المقصود إثباته هنا هو إثبات الحكمة والغاية المرجحة لوجود المراد ، وهي ما لأجله وجد المراد ، ولا يمكن وجودها بدونه ، فإذا ثبتت مشيئة الله تعالى وإرادته ، ثبتت حكمته ، إذ لا تخصص الإرادة وحدها ،

---

(١) درء التعارض (١ / ٣٢٦) .

ولا تعقل إرادة مخصصة إلا بمخصص وهو الحكمة ، يقول ابن تيمية رحمه الله في معرض تقريره لمسألة الحكمة (وأيضاً فإنه قد ثبت أنه مريد وأن الإرادة تخصص المراد عن غيره ، وهذا إنما يكون إذا كان التخصيص لرجحان المراد ، إما لكونه أحب إلى المريد وأفضل عنده ، فأما إذا ساوى غيره من كل وجه امتنع ترجيح الإرادة له ، فكان إثبات الإرادة مستلزماً إثبات الحكمة وإلا لم تكن الإرادة) [١] .

فثبت أنه لا تخصيص إلا بمخصص ، وهي الحكمة ، بناء على أنه لا ترجيح إلا بمرجح ، وعليه فيلزم من نفى الحكمة الترجيح بلا مرجح وهذا مما تبطله العقول والفطر – كما سبق تقريره – .

يقول ابن تيمية رحمه الله (إن الأمور المتماثلة من كل وجه لا يجوز تخصيص أحدها بما يتميز به عن الآخر إلا لمخصص ، وإلا لزم ترجيح أحد المثلين على الآخر بلا مرجح .

ومشيئة الله تعالى ترجح أحد الأمرين لحكمة تقتضي ذلك ، وتلك الحكمة مقصودة لنفسها ، وإلا فنسبة الإرادة إلى المتماثلين سواء ، وتلك الحكمة المرادة تنتهي إلى حكمة تراد لنفسها) [٢] .

فنفي الحكمة إذاً يلزم منه الترجيح بلا مرجح وهو من أعظم ما تبطله العقول والفطر ، إذ يلزم منه ألا يقع الفعل أصلاً ، بناء على اشتراط المرجح الداعي هنا [٣] ، فلما وقعت الأفعال ، علم حصول المرجحات والدواعي ، التي هي الحكم والغايات الحميدة .

وعلى هذا الدليل قامت الدلالة الحسية المشهورة على الحكمة ، وهي دلالة التخصيصات في الخلق والأمر ، إذ ثبت أنه لا بد من مخصصات لذلك التخصيص ، وهي الحكم .

ويمكن بيان هذا بحكم شرعي وهو تحريم السرقة – مثلاً – فإنه إما أن يكون هذا الحكم مساوياً للحكم بالإباحة ، أو مرجوحاً ، أو راجحاً ، فأما الأولان فممتنعان ، إذ يلزم من المساواة الترجيح بلا مرجح ، وهذا ما أبطلته هذه القاعدة ، وأما الثاني فلأنه يقتضي أن الله تعالى شرع المرجوح وهذا ما لا يقول به مسلم ، فإن أفعاله تعالى وأحكامه كلها راجحة – كما تقرر مراراً – فثبت من هذه الثلاثة ؛ الأخير ، وأن هذا الحكم الشرعي حكم راجح ،

---

(١) النبوات ص (٣٥٨) ، وانظر ما سبق من الكلام على الإرادة ص (١١٤) من هذا البحث .

(٢) درء التعارض (٤ / ١٧١) ، وانظره (٤ / ٢٠٣) . وانظر إيثار الحق (١٩٣ ، ١٩٤) .

(٣) وانظر العلم الشامخ ص (١٣٢) .

وإثبات كونه راجحاً يتضمن إثبات العلة المقتضية رجحانه ، وهي التي حكم الله تعالى لأجلها بذلك الحكم ، وهذا هو التعليل لأفعاله تعالى .

وبهذا يتبين دلالة هذه القاعدة – الممكن لا يترجح إلا بمرجح – على مسألة الحكمة والتعليل ، وهي القاعدة التي أثبت بها وجود الصانع ، والفاعل المختار وخلق أفعال العباد وغيرها من المسائل الكبار .

ثانياً : أن نفي الحكمة تلزمه لوازم باطلة يظهر بها بطلانه :

من المعلوم أن الحق لا يلزمه من اللوازم إلا ما هو حق ، فبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم ، ومما يقرره هذا الدليل أن نفي الحكمة والتعليل تلزمه لوازم باطلة ، فدل على بطلانه ، فإذا بطل النفي وجب الإثبات إذاً .

ومن اللوازم على القول بالنفي ما ذكره المقبلي [1] رحمه الله بقوله (قد استبان .. أن الحجة على وجوب تعليل أفعاله تعالى بالحِكَم ، هو لزوم العبثية لعدم القول به ، وأن لا يقع الفعل .. ولزوم أن نظام العالم ومحاسن الشريعة اتفاقية ، فهذه ثلاث حجج عقلية كل منها أكبر من أختها ..) [2] .

فأما اللازمان الأولان فيكفي ما سبق من الكلام فيهما ، فقد تقدم الكلام في العبث ، وإذا علم تنزيه الله تعالى عنها ثبت نقيضه وهو إثبات حكمته تعالى العائدة إليه ، والعائدة إلى خلقه .

وأما الكلام في الثاني وهو عدم وقوع الفعل ، فهو مبنيٌّ على القاعدة المقررة في الدليل السابق ، وهي أن الممكن لا يترجح إلا بمرجح فنفي المرجح – الذي هو الحكمة هنا – نفي للترجيح أصلاً وهو وقوع الفعل ، أو صدور الأمر ، لكن لما وقع الفعل منه تعالى ، علم

---

(١) هو صالح بن مهدي بن علي بن عبد الله المقبلي ثم الصنعاني ثم المكي، ولد سنة (١٠٤٧) في مدينة (المقبل) في اليمن ، كان زيدياً معتزلياً ، ثم ترك الزيدية وبقيت عنده بقايا اعتزالية ، وحارب التقليد فحدث له بسبب ذلك مناظرات مع بعض الزيدية ، فعاف البقاء في اليمن فارتحل إلى مكة سنة (١٠٨٠هـ) فاشتهر وألف فيها مصنفات ، منها : « العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ » مطبوع ، « الأبحاث المسددة في مسائل متعددة » ، « الإتحاف لطلبة الكشاف » انتقد فيه كشاف الزمخشري ، وله غيرها ، توفي بمكة سنة (١١٠٨هـ) رحمه الله .

انظر : البدر الطالع للشوكاني (١ / ٢٨٨) ، الأعلام للزركلي (٣ / ١٩٧) .

(٢) العلم الشامخ (١٣١ – ١٣٢) .

وجود المرجح الذي هو الحكمة ، كما علمت المرجحات الأخرى من وجوده تعالى وفعله وإرادته وغيرها .

ويبقى الكلام في الثالث وهو لزوم أن نظام العالم ومحاسن الشريعة اتفاقية .

فمن المعلوم أن الله تعالى بنى خلقه وأمره على الحكم والمصالح والغايات الحميدة ، ٥ وكل العقلاء يشهدون بهذا ، ويبقى أن يقال هل الله تعالى قصد تلك الحكم بخلقه وأمره أم ترتبت ترتباً اتفاقياً ، فلم يوجد هذا لذاك ، فها هنا أمران إثبات أحدهما يلزم منه نفي الثاني [١] .

ومما يدل على هذه اللزومية ، أن نفاة التعليل لما نفوا القصد قالوا بالاتفاقية هذه ، فاقتران المصالح عندهم بالأفعال والأحكام اقتران اتفاقي .

١٠ وكذلك فإن من اعترف بنظام العالم من الملاحدة ، فسر هذا النظام بكونه اتفاقياً من غير تدبير مدبر له وقاصد ، وذلك حتى لا يعترف بالعلة الغائية في الكون ، إذ لو اعترف بها فلا بد أن يعترف بالخالق الذي قصد تلك العلة [٢] .

فظهرت بهذه اللزومية بين نفي التعليل والقول بالاتفاقية .

ولا شك أن من الباطل شرعاً وعقلاً وفطرة القول بأن ترتب المصالح إنما هو ترتب ١٥ اتفاقي وذلك لأمور وهي :

أ – أنه لا يقال لفائدة أعقبت فعلاً من غير قصدٍ ؛ حكمة ، إذ (الحكمة إنما تكون في حق من يفعل شيئاً لشيء فيريد بما يفعله الحكمة الناشئة من فعله ، فأما من لا يفعل شيئاً لشيء البتة فلا يتصور في حقه الحكمة) [٣] بل ولا تكون هذه الفائدة إلا كما قيل : (رمية من غير رام) ، بل هي أنقص قدراً من هذا ، فإن الرامي هنا قصد الإصابة فأصاب رغم

---

(١) هذان الأمران عند من أثبت الحكم الظاهرة واعترف بنظام العالم – وليس في المسلمين من يجادل في هذا – فإنه إما أن يقول إنها حكم مقصودة – أو مترتبة ترتيباً اتفاقياً فخرج هنا الذين ينفون تلك الحكم أو يطعنون فيها ، من الملاحدة والزنادقة .

(٢) الملاحدة ينفون العلل الغائية لكي لا يثبتون الإله ولأجل ذلك فمنهم من ينفي النظام في العالم ومنهم من يثبته ولكنه يجعله اتفاقياً غير مقصود ، انظر موقف العقل والعلم والعالم لصبري (٢ / ٣٩٤) وما بعدها ، وما تقدم ص (٤٥٧) .

(٣) طريق الهجرتين (١٢٠) .

عدم مهارته ، لكن هذا الفاعل – الذي ترتبت الفائدة على فعله اتفاقاً – لم يقصدها أصلاً ، بل هي ، (بمثابة ، ما لو رمى رجل درهماً لا لغرض ولا لفائدة ، بل لمجرد قدرته ومشيئته على طرحه ، فاتفق أن وقع في يد محتاج انتفع به ..) [١] .

أو ألقى طفل رضيع رجله فقتلت عقرباً كادت تلسع أمه ، أو وطئ حيوان أعجم حية قصدت أحداً بأذى [٢] ، فهذه هي حقيقة الفائدة التي تعقب الفعل من غير قصد وإنما بالاتفاق الذي هو مجرد الاقتران العادي غير المقصود ، فلا يمكن إذاً أن تكون حكمة أو يوصف فاعلها بالحكيم . يقول ابن تيمية رحمه الله في تقريره لهذا (ومعلوم أن الإنعام إنما يكون إنعاماً إذا قصد به المنعم نفع المنعم عليه دون إضراره ، وأما إذا قصد الأمرين ، فهذا ليس جعله منعماً مصلحاً بأولى من جعله معتدياً مفسداً ، كمن بيده سيف يضرب به صديق الإنسان تارة وعدوه أخرى ، فهذا ليس كوناً محسناً إليه بأولى من كونه ضاراً له ومحسناً إلى عدوه) [٣] .

فنفي القصد إذاً وصف لا يقتضي كمالاً بل هو في الحقيقة يقتضي نقصاً ، والكمال في أفعاله تعالى أن يكون صدورها عن الحكمة البالغة ، المتضمنة طلب المصالح العامة ، والغايات الحميدة بها وكلما (ظهر ذلك فيها كانت أدل على حكمة فاعلها وعلمه وحسن اختياره ومحامده ، وكلما بعدت عن ذلك كانت أشبه بالآثار الإتفاقية وما يتولد عن العلل الموجبة وأشبهت أفعال الصبيان في ملاعبهم والمجانين في خيالاتهم ، فلا يوجد في أفعال المخلوقين أخس ولا أنقص من أفعال الصبيان والمجانين ، لخلوها عن الحكمة مع أنها لم تخل من موافقة شهواتهم ، ولم تجرد عن كل داع فمن نفى عن أفعال الله كل داع وحكمة فقد جعلها من هذه الجهة أنقص قدراً من أفعال الصبيان والمجانين في ملاعبهم وجنونهم) [٤] .

ولا شك أن هذا من أعظم ما ينزه الله تعالى وأفعاله عنه ، فهو تعالى الموصوف بصفات الكمال ، المنزه عن أضدادها ، وإذا نزه تعالى عن هذا ثبت له كمال الضد ، وهي صفة الحكمة كما يثبتها أهل السنة والجماعة .

---

(١) شفاء العليل (٢ / ١١٣) .

(٢) انظر تعليل الأحكام د. شلبي ص (١٠٨ – ١٠٩) .

(٣) رسالة في تحقيق الشكر – ضمن جامع الرسائل – (١ / ١٠٣) .

(٤) إيثار الحق (١٨٣) .

ب – وبناء على هذا ، لا يكون الفاعل بغير قصد للفائدة ، مستحقاً للحمد والشكر ، إذ هو مثل ذلك الرجل الذي رمى درهماً فوقع في يد فقير اتفاقاً فإن هذا الرجل لا يمدح بإنفاقه ولا بصدقته إذ (أن مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصلحة بقصده الفاعل لأجلها لا يكون متعلقاً للحمد ، فلا يحمد عليه ، حتى لو حصلت به مصلحة من غير قصد الفاعل لحصولها لم يستحق الحمد عليها ، .. بل الذي يقصد الفعل لمصلحة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لا يفعل لحكمة ولا لمصلحة ولا لقصد الإحسان ، هذا المستقر في فطر الخلق ..) [1] .

ومن المعلوم أن من أسمائه تعالى الثابتة له اسم « الحميد » المتضمن إثبات كمال الحمد له تعالى ، والذي يقتضي إثبات قصده تعالى للفوائد والغايات الحميدة والعلل العظيمة بأعماله وأوامره ، يقول ابن الوزير رحمه الله (واسمه الحميد يقتضي كمال الحمد والعدل والحكمة والفضل والصدق والجود والثناء والتسبيح والتقديس ، ثم أن الكمال الأعظم في ذلك كله يقتضي أو فر نصيب لأفعاله الحميدة وأحكامه العادلة من التنزيه عن اللعب والخلو عن الحكمة والمساواة بينها وبين أضدادها ، وهذا ما لا شبهة فيه ، ولذلك نص عليه كثير من أئمة الآثار ..) [2] .

ولذلك كان من أعظم ما يلزم نفاة التعليل لقولهم بهذا النفي وأن الفوائد مقترنة بالأفعال اقتراناً اتفاقياً ، التقصير في إثبات هذا الاسم العظيم لله تعالى وما يتضمنه من إثبات كمال الحمد له عز وجل ، يقول ابن القيم رحمه الله معلقاً على قول النفاة هذا (ولا ريب أن هذا ينفي حمد الرب سبحانه على حصول هذه المنافع والحكم ، لأنها لم تحصل بقصد إرادته ، بل بطريق الاتفاق الذي لا يحمد عليه صاحبه ، ولا يثنى عليه ، بل هو عندهم بمثابة ما لو رمى رجل درهماً لا لغرض ولا لفائدة ، بل لمجرد قدرته ومشيئة على طرحه ، فاتفق على أن وقع في يد محتاج انتفع به فهذا من شأن الحكم والمصالح عند المنكرين .) [3] .

---

(١) شفاء العليل (٢ / ١٥٣) .

(٢) إيثار الحق (١٨٦ – ١٨٧) .

(٣) شفاء العليل (٢ / ١١٣) وانظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٠٩) ، (١٦ / ٢٩٦ – ٢٩٧) ، ومنهاج السنة (٣ / ١٧٥) ، ورسالة في الشكر لابن تيمية رحمه الله ضمن جامع الرسائل (١ / ١٠٣) ، ومدارج السالكين (١ / ٧٩) ، شفاء العليل (٢ / ١١٧ ، ١٥٢ – ١٥٣) ، وإيثار الحق ص (١٨٦) .

فهؤلاء الجبرية النفاة لا يحمدون الله تعالى ولا يشكرونه ، وهذا من أعظم ما يبطل مذهبهم في التعليل .

جـ - ومما يلزم النفي من الباطل الطعن في الربوبية والنبوة : مما يتبين بالنظر في أكثر الأدلة العقلية على إثبات الخالق جل وعلا على النبوة ، أنها مبنية على إثبات الحكمة لله تعالى وتعليل أفعاله ، ولذلك فنفي التعليل إبطال لتلك الأدلة ، وبالتالي يلزم منه الطعن في الربوبية والنبوة .

فأما المسألة الأولى وهي ربوبية الله تعالى ، فمن دلائلها العقلية المبنية على الحكمة - كما مضى - دلالة الإحكام والإتقان ، السنن الإلهية استجابة الدعاء ، وكذلك دلائل النبوة فهي من الدلائل على الربوبية أيضاً ، وقاعدة الممكن لا يترجح بلا مرجح .

ومما يدخل في هذا المسألة أن مما يلزم من نفي التعليل نفي صفتي العلم والإرادة بناء على أن إثبات هاتين الصفتين يستلزم إثبات الحكمة [1] فإن صفة العلم ثابتة بدلالة الإحكام والإتقان كما يقول ذلك جماهير المسلمين حتى من نفاة التعليل ، قد ثبت أن هذه الدلالة لا يمكن إثباتها إلا بإثبات الحكمة والتعليل فبنفيها تنتفي هذه الدلالة وهذا طعن في إثبات صفة العلم .

وكذلك صفة الإرادة ، فإن دليل إثباتها هو التخصيص الموجود في الخلق والأمر ، ولا تعقل إرادة تخصص بلا مخصص وهو الحكمة فلا يمكن إثباتها إلا بإثبات الحكمة والتعليل في أفعاله عز وجل ، فيكون نفي الحكمة نفياً للإرادة في الحقيقة .

وإذا علم أن إثبات الفاعل المختار لا يقوم إلا بإثبات الإرادة كما هو عليه كل المسلمين، وأن إثبات الإرادة يقوم على إثبات الحكمة والتعليل ، علم أن نفي الحكمة والتعليل طعن في إثبات الفاعل المختار أيضاً ، فإثبات الفاعل المختار دون إثبات الحكمة والتعليل من المحال [2] ، ولهذا نفى الفلاسفة تعليل أفعال الله تعالى ، فإنهم ما نفوا الفاعل المختار علموا أنهم لم يمكنهم ذلك إلا بنفي التعليل فنفوه [3] .

---

(١) انظر النبوات (٣٥٦ - ٣٥٨) ، وانظر طريق الهجرتين (١٢١) وانظر ص (٤٧٥) من هذا البحث .

(٢) انظر شفاء العليل (٢ / ١١٧) ، وانظر ما سبق ص (١٩٩) .

(٣) انظر شفاء العليل (٢ / ١٢٥) .

وأما مسألة النبوة فكذلك ، فإنها تقوم على دلالات عظيمة مبنية على التعليل ، كالمعجزات ، وجعل العاقبة لهم ، والشرائع التي جاءوا بها .

فنفي الحكمة يلزم منه طعن في النبوة من هذه الجهة ، وهذا اللازم من أبطل الباطل ، وإبطال اللازم إبطال للملزوم .

وبهذا يعلم أن النفي للحكمة والتعليل تلزمه لوازم باطلة تدل على بطلانه في نفسه ، وبالتالي يثبت نقيضه وهو إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى .

والحقيقة أن لوازم هذا النفي كثيرة وما ذكر هنا إنما هو بعضها ولعل هذا يتضح أكثر باستعراض ثمرات الحكمة والمسائل المترتبة عليها - إن شاء الله - وهو ما يوضحه الباب الرابع من هذا البحث .

ثالثاً : المحاذير اللازمة من نفي الحكمة والتعليل أعظم وأشد امتناعاً من أي محذور يزعم لزومه من إثباتهما :

فما من محذور يلزم بإثبات الحكمة إلا والمحاذير التي تلزم بكونه يفعل لا لحكمة أعظم وأشد امتناعاً ، فلا بد من إثبات الحكمة والتعليل إذاً في أفعاله تعالى .

هذا الدليل مبني على فرض أمرين يعلم بالشرع والعقل بطلانهما وهما :

- لزوم نقص من إثبات الحكمة والتعليل .
- إمكان أنه تعالى يفعل لا لحكمة .

فهما أمران باطلان عقلاً وشرعاً ، لكن المراد هنا هو إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى ، وأن نفي ذلك مما يمتنع حتى في حال فرض هذين الأمرين أو أحدهما .

وقد ذكرت في الدليل السابق بعض اللوازم الباطلة على القول بنفي الحكمة والتعليل ، والتي هي من أعظم ما يمتنع شرعاً وعقلاً .

وإذا تبين ذلك فيقال هنا (أنه ما من محذور يلزم بتجويز أن يفعل لحكمة إلا والمحاذير التي تلزم بكونه يفعل لا لحكمة أعظم وأعظم ، وحينئذ فإن كان هذا ممتنعاً فالفعل لا لحكمة أعظم امتناعاً وإن كان غير ممتنع صح الفعل لحكمة ، مع أن الفعل لحكمة أولى من الفعل لا لحكمة ..) [1] .

---

(١) شرح الأصبهانية (٢ / ٣٦٣) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ١٣٢) .

وهذا الدليل من أعظم الرد على من نفى الحكمة لتوهم أن إثباتها يلزم منه نقصاً ، وهو من أعظم ما تبطل به الحجج الباطلة التي يحتج بها أصحابه على امتناع الفعل لحكمة ، ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله بعد تقريره لهذا الدليل (.. فعلم أن ما يستدل به على امتناع فعله لحكمة فهو حجة باطلة ، وأن يفعل لحكمة أولى بكونه صفة كمال ، وأصح من الأدلة العقلية والنقلية وأبعد عن التناقض سمعاً وعقلاً ، هذا لو كان الفعل لا لحكمة ممكناً ، فكيف إذا كان ممتنعاً) [1] .

والله تعالى أعلم

---

(١) شرح الأصبهانية (٢/ ٣٦٣) .

الباب الرابع

المسائل المتعلقة بمسألة الحكمة والتعليل

تمهيد :

مسألة الحكمة والتعليل من أعظم المسائل وأوسعها ، وأكثرها اتصالاً بمسائل الدين الكبرى ومهماته ، كالالهيات والنبوات والقدر والشرائع وغيرها ، كما مر بيانه في منزلتها .

ولذلك كان من المهم بعد تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة ، أن يشار ولو باختصار إلى بعض تلك المسائل ، وكذلك بعض آثار وثمرات تلك العقيدة ، وسوف يكون الكلام – إن شاء الله تعالى – على أمرين :

الأول : مسائل باب القدر المتعلقة بمسألة الحكمة ، بمعنى أن القول في هذه المسألة يؤثر إيجاباً أو سلباً في تلك المسائل ، بناء على سلامة الاعتقاد فيها أو عدمه .

والثاني : المسائل العامة الأخرى ، والتي لمسألة التعليل علاقة بها كذلك ، ولا يمكن الوصول إلى الصواب فيها إلا بالصواب في مسألة التعليل .

ولعل الكلام – تفصيلاً – في هذين الأمرين ومسائلهما يوضح المقصود أكثر – إن شاء الله – .

الفصل الأول

مسائل باب القدر المتعلقة بمسألة الحكمة والتعليل

توطئة :-

من المعلوم أن باب القدر يتضمن عدة مسائل يقوم الكلام فيه عليها ، وذلك كمسألتنا هذه ، وكمسألة التحسين والتقبيح العقليتين ، والفرق بين الإرادة والمحبة والإيجاب العقلي على الله تعالى والهداية والإضلال وغيرها .

ولما كانت مسألة الحكمة والتعليل مع هذه المسائل في باب واحد ، وكان بينهما تعلق وارتباط ؛ كان من المناسب بيانها ، والكلام فيها في فصل خاص بها ، بحيث يتم تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في كل مسألة ثم يشار إلى نوع العلاقة بينها وبين مسألة الحكمة ، مع الإشارة إلى موقف المخالفين فيها حتى تتبين هذه العلاقة .

على أن بعض المسائل قد سبق الكلام فيها في الأصول ، فيكتفى بالإشارة إلى موضعها هناك ، مع إكمال الكلام في الجوانب الأخرى المتعلقة بها .

وهذه المسائل هي :

المبحث الأول : مسألة القدر وخلق أفعال العباد :

هذه المسألة من أعظم مسائل الدين ، ومن أولها حصولاً الخلاف فيها ، فإن من أوائل البدع الواقعة في الأمة ظهوراً ؛ بدعة نفي القدر التي حصلت في آخر عهد الصحابة .

٥ وهذه المسألة متعلقة بمسألة الحكمة والتعليل ، بل هي شديدة الارتباط بها ، والخلاف فيها يدور حول تقدير الأشياء خيراً أو شراً ، وخصوصاً أفعال العباد ، وقد سبق تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة في الأصول وبقي هنا بيان العلاقة بينهما .

والعلاقة بين هاتين المسألتين من جهتين ، جهة مباشرة كما سيوضح الآن – إن شاء ١٠ الله – وجهة غير مباشرة ، وذلك من جهة تأثير مسألة الحكمة في مسائل القدر الأخرى ، كمسائل التحسين والتقبيح ، والتفريق بين المحبة والمشيئة ، والإيجاب على الله تعالى ، وغيرها ، والتي تؤثر هي بالتالي في مسألة القدر . [(١)]

وأصل الخلاف في مسألة القدر إنما نشأ بسبب إشكالية وجود الشر – مع مسائل أخرى – والتي لا يمكن الجواب عنها جواباً شافياً إلا بقول أهل السنة في الحكمة والتعليل .

١٥ ومما يوضح هذا أقسام المخالفين في هذا الباب ، فإن النظر في ذلك يؤكد علاقة مسألة الحكمة بمسألة القدر وخلق الأفعال ، وهو تقسيم للمخالفين هنا باعتبار كلامهم في مسألة العلاقة بين القدر والشرع ، وهم :

١ – القدرية المجوسية :

وهم الذين أقروا بالشرع وبالحكمة ، والحسن القبح ، دون القدر وخلق أفعال ٢٠ العباد ، وهؤلاء هم المعتزلة ، الذين تدخلوا بمجرد عقولهم في حكمته تعالى إيجاباً وتحريماً وتحديداً ، ونفوا ما يعود إليه تعالى من الحكم ، فما وجدوا من مخرج لهم أمام إشكالية الشر إلا نفي تقديره وخلقه .

---

(١) انظر في علاقة هذه المسائل في مسألة القضاء والقدر ، القضاء والقدر ، د. المحمود ، ص (١٦٦ – ٢٠٠) ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمؤلف نفسه (٣ / ١٣٠٩ – ١٣٢٣) .

٢ - القدرية المشركية :

وهم الذين أقروا بالقضاء والقدر وخلق أفعال العباد وعموم الربوبية ، وأنكروا المعروف والمنكر والحسن والقبيح ، وهؤلاء هم الجبرية ، الذين نفوا الحكمة والتعليل ، وجوزوا عليه تعالى كل شيء .

وأن يسوى بين المختلفات ويفرق بين المتماثلات ، حتى وصل بهم الأمر إلى الاستهانة بالأمر والنهي ، وحجتهم القدر وأنه لا فرق بين المأمور به والمنهي عنه إلا المشيئة المرجحة بلا مرجح .

٣ - القدرية الإبليسية :

وهم الذين يقرون بوجود الأمر والنهي من الله تعالى ويقرون مع ذلك بالقضاء والقدر منه تعالى ، لكن يجعلون فيه جهلاً وظلماً فطعنوا في حكمته تعالى[١] .

ولا شك عند أحد من المسلمين في كفر الطائفة الثالثة ، لكن يبقى الكلام هنا على القسمين الأولين ، وهما نفاة القدر والجبرية .

فلقد كان لضلالهم في مسألة الحكمة تأثير على ما يعتقدونه في مسألة القدر ، وهذا ما يلمس من التقسيم السابق ، إذ أن كلا الفريقين لم يجيبا على إشكالية الشر بجواب أهل السنة القائم على إثبات الحكمة والتعليل على منهج سديد يبني على نصوص الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.

فهم في الحقيقة اشتركوا في ضلال واحد ، ثم افترقوا بعد ذلك .

فإنهم لما وقفوا أمام تلك الإشكالية بدون جواب أهل السنة ، خاضوا في مسائل القدر والحكمة وغيرها بالباطل ، ففريق نظر إلى نصوص عدله تعالى وحكمته ، دون نصوص إثبات القدر ، وفريق نظر إلى نصوص إثبات القدر وخلق أفعال العباد ، دون نصوص عدله تعالى وحكمته ومسائل أخرى .

يقول ابن تيمية - رحمه الله - موضحاً هذا : (وهذا الموضع[٢] ضل فيه فريقان من

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٥٦ - ٢٦١) ، (١٦ / ٢٣٨ - ٢٣٩) ومنهاج السنة (٣ / ٨١) ، وانظر أيضاً في بيان هذا مجموع الفتاوى (٨ / ٩٩ - ١١٧) ، (١٠ / ٤٩٦ - ٥٠١) ، (١٣ / ٢١١ - ٢٢٦) ، وطريق الهجرتين ص (٩٢ - ٩٧) .

(٢) أي إشكالية وجود الشر .

الناس الخائضين في القدر بالباطل ، فرقة كذبت بهذا ، وقالت : إنه لا يخلق أفعال العباد ، ولا يشاء كل ما يكون ، لأن الذنوب قبيحة ، وهو لا يفعل القبيح ، وإرادتها قبيحة وهو لا يريد القبيح .

وفرقة لما رأت أنه خالق هذا كله و لم تؤمن أنه خلق هذا لحكمة بل قالت : إذا كان يخلق هذا فيجوز أن يخلق كل شر ولا يخلق شيئاً لحكمة ، وما ثم فعل تنزه عنه ، بل كل ما كان ممكناً جاز أن يفعله ، وجوزوا أن يأمر بكل كفر ومعصية وينهى عن كل إيمان وطاعة وصدق وعدل) . (١)

وأما أهل السنة والجماعة ، فنلاحظ أن عقيدتهم تقوم على أمرين :

أ – إثبات أن كل ما في العالم إنما هو بقدر الله تعالى ، وهو الذي خلقه لا يختلف في ذلك الخير عن الشر فكلاهما مخلوقان مقدران ، ومما يدخل هنا أفعال العباد فهي مخلوقة مقدرة ، مع إثباتهم مشيئة للعبد واختياراً يندرج تحت مشيئة الله تعالى واختياره ، وتأثير إرادة العبد هذه من باب تأثير الأسباب في المسببات .

ب – إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى ، فمنها ما يعود إليه ومنها ما يعود إلى خلقه ، مع إيمانهم بأنه لا يمكن للبشر كشف تفاصيل هذه الحكمة فضلاً عن الإحاطة بها ، فلم يحتاجوا بالتالي إلى إنكار القدر وخلق أفعال العباد كما فعل المعتزلة الذين لما رأوا الشر واقعاً لم يجدوا مهرباً إلا نفي القدر ، وذلك حتى ينزهوه تعالى عن الظلم وفعل الشر .

فعقيدتهم في نفي القدر إنما جاءت بناء على تلك العقيدة الباطلة في الحكمة .

وكذلك لما أثبت أهل السنة أنه تعالى حكيم لا يظلم أحداً ، وأنه تعالى لحكمته لا يفرق بين المتماثلين ولا يسوي بين المختلفين ، علموا أنه لا يمكن أن يجبر العباد على أعمالهم، وأنه لابد أن يكون لهم إرادة واختيار ، وعليه ميز تعالى بين المؤمن والكافر ، والطائع والعاصي ، فخالفوا الجبرية القائلين بالجبر ، وبأنه يحب الشر فلذلك قدره ، وغيره من بدعهم الباطلة التي وقعوا فيها لما رأوا إثبات القدر مع نفي الحكمة .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٦٦ – ٢٦٧) ، وانظره (١٣ / ٢١٣ – ٢١٤) ، وطريق الهجرتين ص (٩٣ – ٩٤) .

فأهل السنة والجماعة كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى عنهم - بعد استعراضه لأقوال المخالفين في هذا الباب رابطاً أقوالهم فيها بأقوالهم في الحكمة - (والمقصود أن ورثة الرسل وخلفاءهم - لكمال ميراثهم لنبيهم - آمنوا بالقضاء والقدر والحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب وأوامره ؛ وقاموا مع ذلك بالأمر والنهي ، وصدقوا بالوعد والوعيد ، وحشر الأجساد والثواب والعقاب ، فصدقوا بالخلق والأمر ، ولم ينفوهما بنفي لوازمهما كما فعلت القدرية المجوسية والقدرية المعارضة للأمر بالقدر ، وكانوا أسعد الناس بالخلق وأقربهم عصبة في هذا الميراث النبوي ...

واعلم أن الإيمان بحقيقة القدر والشرع والحكمة لا يجتمع إلا في قلوب خواص الخلق ولب العالم ...) [١] .

فليس في إثبات القدر والحكمة تناقضاً عند أهل السنة وإنما هو غاية التكامل عندهم بل تقرير أحدهما تقرير للآخر .

وفيما سيأتي من بيان علاقة المسائل الآتية بموضوع الحكمة توضيح أكثر للعلاقة بين هاتين المسألتين .

---

(١) طريق الهجرتين ص (٩٥) ، وانظر ما بعدها .

المبحث الثاني : التحسين والتقبيح العقليان :

هذه المسألة من أشد المسائل تعلقاً بمسألة الحكمة والتعليل ، ولا تكاد تذكر إحداهما إلا وتذكر الأخرى ، وتتضح هذه العلاقة بالكلام في هذه المسألة وتقرير كلام السنة فيها – إن شاء الله – .

٥ وهذه التسمية لهذه المسألة من وضع المتكلمين ، ثم اشتهرت في كتب العقائد والأصول .

والخلاف في هذه المسألة نشأ عن الخلاف في القدر وخلق أفعال العباد ومسألة الحكمة والتعليل [١] ، لكن قبل بيان هذا تحرر أولاً هذه المسألة ويبين كلام أهل السنة والجماعة فيها ، فقد ذكرت كتب العقائد والأصول عدة معان يتناولها هذا اللقب ، ١٠ والخلاف دائر حول ما يثبت منها وما ينفى ، وهذه المعاني هي : [٢]

الأول : الحسن والقبح العقليان – أو يقال الذاتيان [٣] – للأشياء ، بمعنى تضمنها لصفات كمال أو نقص ذاتية ، فالأشياء والأفعال تتصف إما بصفات كمال تحسن بها ، أو بصفات نقص تقبح بها .

الثاني : أنهما بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته ، وهو ما يعود إلى نفس المحسن أو المقبح ١٥ من محبة ورضا لذلك الشيء ، أو بغض له ، ويعبر بعضهم عنها باللذة والألم في النفس .

الثالث : ما تعلق به الثواب والعقاب في الآجل .

ويمكن أن يضاف هنا أمر رابع وهو : ما تعلق به المدح والذم في العاجل وهذا يتضمن الكلام في إطلاق الأسماء على الأشياء في الدنيا .

وسيُعرض اعتقاد أهل السنة هنا بحسب هذه المعاني الأربعة .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٩٠) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠٩ – ٤١١) .

(٢) انظر المحصول للرازي (١ / ١٢٣ – ١٢٤) ت العلواني ، ومدارج السالكين (٣ / ٢٥٣ – ٢٥٤) والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي ص (٢ / ٢٤٠) ، وشرح الكواكب المنير (١ / ٣٠٠ – ٣٠١) ، والمواقف للإيجي مع شرحه للجرجاني (٨ / ١٨٢ – ١٨٣) ، وقضية الخير والشر د. الجليند ص (٢٥٧) ، وآراء المعتزلة الأصولية د. الضويحي (١٦٥ – ١٦٧) .

(٣) وصف الحسن والقبح بالذاتيين ، بالنظر إلى نفس الأفعال الموصوفة بهما فإن فيها أوصافاً ذاتية اقتضت أحد هذين الحكمين ، وأما وصفهما بأنهما عقليان فبالنظر إلى ما يدركان به ، فإنهما إذا كانا حكمان لأجل أوصاف ذاتية أمكن إدراكهما بالعقل ، وما سيأتي من كلام يبين هذا إن شاء الله تعالى .

المعنى الأول من معاني التحسين والتقبيح العقليين :

فأما المعنى الأول فأهل السنة يثبتون الأوصاف الذاتية للأشياء ، والتي إما أن تكون صفات كمال تقتضي وصفها بالحسن ، وذلك لما يترتب عليها من المصلحة ، أو تكون أوصاف نقص تقتضي وصفها بالقبح وذلك لما يترتب عليها من المفسدة .

٥ وهذا الإثبات هو ما يؤخذ من كلام السلف من الصحابة والتابعين والأئمة وعماء الأمة ، فهو قول جمهور الحنفية ، وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد . وقد صرح بإثباته كثير من الأئمة الكبار[١] ، حتى إن أبا نصر السجزي [٢] رحمه الله تعالى جعل نفي هذا من أقوال المبتدعة المنكرة ، فهي طريقة شنعاء [٣] ، وقال : إنها مما يخالف العقل عياناً [٤].

١٠ ولم يرد عن أحد من سلف الأمة وأئمتها القول بنفي الحسن والقبح العقليين . يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى في معرض رد له على النفاة : (.. فنفي الحسن والقبيح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها ، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام ، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره ، وبيان فيما أمر الله به من حسن

---

(١) ومن الأئمة الذين صرحوا بإثباته : أبو بكر القفال الشاشي (ت ٣٦٥هـ) ، والحليمي ، وأبو الخطاب حنبلي، وأبو الحسن التميمي (ت ٣٧١) ، والإمام أبو بكر الأبهري (ت ٣٧٥هـ) . وأبو بكر الصيرفي (ت ٤٦٦هـ) ، وأبو القاسم سعد الزنجاني (ت ٤٧١هـ) .

و انظر في حكاية هذا القول : التمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٢٩٥ – ٣٠٢) ، و الرد على المنطقيين ص (٤٢١) ودرء التعارض (٩ / ٤٩ – ٥٠) وشرح الأصبهانية (٢ / ٣٩٤ ، ٦١٧) ومنهاج السنة (١ / ٤٤٨) ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠٧ – ٤٠٨) ، والبحر المحيط للزركشي (١ / ١٣٨) وما بعدها . والعواصم و القواصم لابن الوزير (٧ / ٣٢٢ – ٣٢٣) والمسائل المشتركة للعروسي (٧٩) .

(٢) هو عبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي البكري السجستاني أبو نصر السجزي . شيخ أهل السنة في عصره ، وشيخ الحرم ، له من المصنفات : « الإبانة الكبرى » في الرد على من قال بخلق القرآن ، توفي بمكة سنة (٤٤٤هـ) رحمه الله .

انظر : الأنساب للسمعاني (الوائلي) (٥ / ٥٧٠) ، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧ / ٦٥٤) . رسالة المستطرفة للكتاني (٣٠) .

(٣) انظر رسالة في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (١٣٩) .

(٤) انظر المرجع نفسه ص (٩٥) .

الذي يعلم بالعقل ، وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل ؛ ينافي قول النفاة) [1] .

وفي استقرائه – رحمه الله – لكلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان في مسائل التعليل والتحسين ونحوهما – والذي سبقت الإشارة إليه غير مرة – يذكر رحمه الله أنهم بينوا ما في المأمور من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به ، وما في المنهي عنه من الصفات المناسبة للنهي عنه ، وأنه لم يرد عنهم ما يوافق كلام النفاة لذلك [2] .

وإثبات الحسن والقبح الذاتيين يستند إلى دلالات النقل والعقل والفطرة ، فمن النقل قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٢٨] ، فالله تعالى وصف بعض الأشياء بكونها فاحشة قبل مجيء الشرع ، فهو تعالى لا يأمر بالفحشاء (أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر ، ولو كان إنما علم كونه فاحشة بالنهي ، وأنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهي به [3] ؛ لصار معنى الكلام أن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا يصان عن التكلم به آحاد العقلاء ، فضلاً عن كلام العزيز الحكيم) [4] .

وبهذا لا يصح معنى الآية إلا على القول بإثبات الصفات الذاتية للأشياء ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقرراً هذا بهذه الآية : (فإنه أخبر عن نفسه في سياق الإنكار عليهم أنه لا يأمر بالفحشاء .. فعلم أنه لا يجوز عليه الأمر بالفحشاء ، وذلك لا يكون إلا إذا كان الفعل في نفسه سيئاً .. وهذا قول من يثبت للأفعال في نفسها صفات الحسن والسوء ، كما يقوله أكثر العلماء ..) [5] .

ومن دلالات النقل على هذا قوله تعالى : ﴿ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٤٢١) .

(٢) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٢١) ، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ١٨٢) .

(٣) كما يقوله نفاة الحسن والقبح العقليين كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله .

(٤) مدارج السالكين (١ / ٢٥٧) .

(٥) مجموع الفتاوى (١٥ / ٢٨) .

﴿ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف : ٣١] ، فهذه الآية تذكر علماً ودلالة من أعلام ودلائل نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم وهي تدل - كما يقول ابن القيم رحمه الله : (على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطر ، فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم ، ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول ، بحيث إذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار ، كما أن ما أمر به إذا عرض على العقل السليم قبله أعظم قبول وشهد بحسنه) [١] .

فعلم بهذه الآية ونحوها أن المعروف والمنكر والطيب والخبيث أوصاف ثابتة لتلك الأشياء قبل ورود الشرع لما فيها من صفات ذاتية مستلزمة لها ، تشهدها العقول والفطر، فعلم أن للأشياء والأفعال صفات هي أحكام ، وصفات هي علل للأحكام ، وهي صفات ذاتية فيها .

ولو كان المعروف والمنكر والخبيث والطيب إنما هو لمجرد تعلق الأمر والنهي والحل والتحريم به - كما يقول النفاة - (لكان بمنزلة أن يقال يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه ، ويحل لهم ما يحل لهم ، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم ، وأي فائدة في هذا ؟ وأي علم يبقى فيه لنبوته ؟! وكلام الله يصان عن ذلك ، وأن يظن به ذلك ، وإنما المدح والثناء والعلم الدال على نبوته : أن يأمر به تشهد العقول الصحيحة حسنه وكونه معروفاً ، وما ينهى عنه تشهد قبحه وكونه منكراً ..) [٢] .

ومن الأدلة قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء : ٣٢] ، فهو تعالى علل التحريم بأنه فاحشة بدون النهي وأن ذلك علة للنهي عنه [٣] فإن هذا الوصف ثابت للزنا قبل مجيء تحريمه ، فهي علة التحريم والعلة تسبق المعلول كما هو معلوم [٤] .

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٧ - ٣٢٨) .

(٢) مدارج السالكين (١ / ٢٥٨) ، وانظر مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٧) .

(٣) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٢٠ - ٢٢١) ، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ١٨١) .

(٤) وانظر مجموع الفتاوى (١٥ / ٤٩) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٩ - ٣٣٠) .

وهناك آيات أخرى كثيرة تدل على ذاتية صفات الحسن والقبح [(١)] ، فإذا ثبتت ذاتيتها ثبت إمكان إدراكها بالعقل فيكون الحسن والقبح عقليان بهذا المعنى ، فالعقول تدرك الحسن والقبح للأشياء ، ولذلك كثيراً ما ينبه الله تعالى أصحاب العقول إلى ذلك ويحتج به عليهم ، فهو تعالى يصف المشركين بعدم السمع والبصر كقوله تعالى :﴿ صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٌ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾ [البقرة : ١٧١] ، وقوله تعالى حاكياً اعترافهم في النار : ﴿ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك: ١٠]، وكذلك نحو هذا الآيات التي يضرب فيها الرب عز وجل الأمثال العقلية والحسية على حسن المأمور به وقبح المنهي عنه ، كقوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلٗا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلٗا سَلَمٗا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [الزمر : ٢٩] ، فهذه الآيات ونحوها تدل على أن الشرك مما تقبحه العقول وأن التوحيد مما تحسنه ، و إلا لما خاطب الرب عز وجل العقول هنا ، وذكرها وأمرها بالتفكر والعلم والتدبر [(٢)] .

ومما يقال هنا أيضاً أن جميع أدلة إثبات تعليل أفعاله تعالى تتضمن إثبات التحسين والتقبيح العقليين ، إذ لا يمكن أن يكون هناك تعليل بدون وجود للصفات الذاتية في الأشياء والأفعال والتي تحكم فيها لأجلها بحسن أو قبح – كما سيتضح ببيان العلاقة بين المسألتين إن شاء الله تعالى – .

وأما الفطرة فهي كذلك تدل على الحسن والقبح الذاتيين ، فهذه المسألة إذا من مقتضيات الضرورة الفطرية ، فإن الإنسان مفطور على استحسان الحسن ، واستقباح القبيح ، وهو يجد في نفسه ضرورة يفرق بها بين صفات الأشياء والأفعال المتقابلة ،

---

(١) للاستزادة انظر : مجموع الفتاوى (١٥ / ٨ – ٩) ، ومدارج السالكين (١ / ٢٥٦ – ٢٥٩) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٧ – ٣٣٨) وأراء المعتزلة الأصولية (١٨٥ – ١٨٧) ، والمعرفة في الإسلام (٢٧٥ – ٢٧٧) .

(٢) انظر مدارج السالكين (١ / ٢٦٢ – ٢٦٦) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٣٣) ، وآراء المعتزلة الأصولية (١٨٧ – ١٨٩) .

كالصدق والكذب ، والعدل والظلم ، والكرم والبخل ، وهكذا ، يقول ابن القيم رحمه الله مقرراً هذا : (فإن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل ، والعفة والإحسان ، ومقابلة النعم بالشكر ، وفطرهم على استقباح أضدادها ، ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم ، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم ، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم ، وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة ، فيفرقون بين طيبه وخبيثه ، ونافعه وضاره) [١] .

وقد دلت النصوص الشرعية وكذلك الشواهد من كلام العقلاء على فطرية التحسين والتقبيح ، فمن النصوص الشرعية قوله تعالى :﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص : ٢٨] ، فهذا الاستفهام الإنكاري إنما يخاطب ما استقر في الفطر والعقول على قبح ذلك ، يقول ابن القيم رحمه الله : (وهذا استفهام إنكار ؛ فدل على أن هذا قبيح في نفسه ، منكر تنكره العقول والفطرة ، أفتظنون أن ذلك يليق بنا أو يحسن منا فعله ؟ فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة على قبحه) [٢] .

وهذا ما تدل عليه الآيات الأخرى الدالة على هذا المعنى .

ومن النصوص قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ [الشمس : ٧ – ٨] ، فهو تعالى يبين أن من تسوية النفس إلهامها بالفجور والتقوى ، بحيث يجعلها مميزة بين هذا وهذا ، وإثبات كونها مميزة بينهما يتضمن إثبات التفريق بين تلك الأشياء واتصافها بخصائص تقتضي تلك الأحكام [٣] .

أما الشواهد الدالة على هذا المعنى فمنها حديث خديجة – رضي الله عنها – المشهور لما دخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم خائفاً بعد نزول الوحي عليه ، وقال : (لقد

---

(١) مدارج السالكين (١ / ٢٥٣) .

(٢) المرجع نفسه (١ / ٢٦٢) .

(٣) وانظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٣٤ – ٢٣٥) ، وللاستزادة من النصوص هنا انظر المعرفة في الإسلام ص (٢٨٣ – ٢٨٩) .

خشيت على نفسي) فقالت : (كلا أبشر ، فو الله ما يخزيك الله أبداً ، فو الله إنك لتصل الرحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكل ، وتكسب المعدوم ، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق ..) [١] .

فهذا الحديث يدل على إثبات الحسن والقبح العقليين من جهة استناده إلى الضرورة الفطرية من وجوه : [٢]

١ – أن الرسول صلى الله عليه وسلم تخلق بهذه الأخلاق قبل النبوة لاستحسانه إياها بعقله وفطرته السليمين النقيين .

٢ – وكذلك استحسنت خديجة هذه الأخلاق وارتضتها بعقلها .

٣ – وعلمت خديجة بفطرتها إن الله تعالى لا يخزي صاحب مثل هذه الأخلاق لأنه يحبه ويحب أخلاقه تلك .

ومن الشواهد هنا حال الصحابة الذين أسلموا ، فإنهم أعقل الناس وأسلمهم فطرة، ولا يمكن أن يكونوا قد دخلوا الإسلام إلا لداع دعاهم إلى ذلك ، وهو ما أدركته عقولهم واقتضته فطرهم من حسنه ، وحسن ما يتضمن من أحكام ، وهذا ما صرح به الصحابي الجليل الطفيل بن عمرو الدوسي في حكاية إسلامه – التي رواها أهل السير – فهو يقول : (فعرض عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام ، وتلا عليّ القرآن ، فو الله ما سمعت قولا قط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه ، فأسلمت وشهدت بشهادة الحق ..) [٣] .

ونحو هذا قول الأعرابي لما سئل عن سبب إسلامه : ما أمر بشيء فقال العقل : ليته نهى عنه ، ولا نهى عن شيء فقال العقل : ليته أمر به ، ولا أحل شيئاً فقال العقل : ليته حرمه ، ولا حرم شيئاً فقال العقل : ليته أباحه [٤] .

---

(١) سبق تخريجه ص (٢٦٧) .

(٢) انظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص (٢٧٠ – ٢٧١) .

(٣) انظرها في دلائل النبوة لأبي نعيم (١ / ٢٣٨ – ٢٤٠) ، وقد أوردها معلقة ، وانظر الكلام فيها في السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية د. مهدي رزق الله ص (١٦٩) .

(٤) انظر مدارج السالكين (١ / ٢٥٩) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٨) .

وبهذا كله يتقرر ثبوت الحسن والقبح الذاتيين بالشرع والعقل والفطرة ، وأنه يدرك بالعقول والفطر ، لكن هنا أمران يجب التنبيه إليهما :

فأولهما : بيان أن الحكم على الأفعال بحسن أوقبح إنما هو بحسب ما يتضمنه من مصالح أو مفاسد ، وعليه فوصف أحد الأفعال مثلاً بأحد هذين الوصفين وجعله وصفاً ذاتيا له ؛ إنما هو لا تصافه - أي الفعل - بصفات مقتضية لذلك الوصف ، وليس لاستلزام ذاته ذلك الوصف فيكون وصفاً لازماً له لا ينفك عنه البتة ، بغض النظر عن تلك الصفات التي هي إما مصالح ومنافع تقتضي حسنه أو مفاسد ومضار تقتضي قبحه .

فالصدق مثلاً حسن ، وذلك لما تضمنه من مصالح ومنافع وليس وصفاً ذاتياً لازماً بمعنى أنه لازم لذاته لا لأجل تلك المصالح والمنافع .

يقرر ابن تيمية رحمه الله هذا بقوله : (ومن الناس من يظن أن الحسن والقبح صفة لازمة للموصوف ، وأن معنى كون الحسن صفة ذاتية له ، هذا معناه ، وليس الأمر كذلك ، بل قد يكون الشيء حسناً في حال ، قبيحاً في حال ، كما يكون نافعاً ومحبوباً في حال وضارّ بغيضاً في حال ، والحسن والقبيح يرجع إلى هذا ، وكذلك يكون حسناً في حال وسيئاً في حال باعتبار تغير الصفات) [1] .

فالحكم على الشيء بالحسن والقبح ليس مثل (كونه أسود وأبيض ، بل هو من جنس كونه نافعاً وضاراً ، وملائماً ومنافراً ، وصديقاً وعدواً ، ونحو من هذا من الصفات القائمة بالموصوف التي تتغير بتغير الأحوال) [2] .

على أنه يقال هنا : إن من الأفعال ما يحكم له بالحسن مطلقاً ، وذلك لما تضمنه من مصالح لا يمكن أن ينفك عنها ، أو لعدم إمكان خلوه منها ، وذلك كالصدق ، ومن الأفعال ما يحكم له بالقبح مطلقاً ، وذلك لما تضمنه من مفاسد لا يمكن خلوه منها ، وإذا قدرت مفسدة من قول الصدق ، أو مصلحة من قول الكذب مثلاً ؛ فإن ذلك لا يخرج الأول عن حسنه والثاني عن قبحه ، وإنما يباح ترك الأول إذا كانت المصلحة في تركه أعظم مما تضمنه من مصلحة ، ويباح قول الثاني إذا كانت المفسدة بتركه أعظم من

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٤٢٢) ، وانظر جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٣٩) — ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ٢٠٢) .

(٢) جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٣٩) — ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ٢٠٢) .

المفسدة التي تضمنها ، ويمثل هنا بالمثال المشهور : الكذب لتخليص نبي ، فإن الحال فيه تعارض مفاسد ، فتدرأ أعظمها بتحصيل أدناهما ، وإن كان قبيحاً في نفسه وليس حسناً ، ولا شك أن مفسدة قتل النبي أعظم ، فتحتمل مفسدة الكذب لدرئها ، فلم يحسن هنا ما كان قبيحاً أو يقبح ما كان حسناً ، وإنما وُوزن بين المصالح والمفاسد ليجتهد في التحصيل والدرء ، فالكذب هنا لم ينتقل من القبح إلى الحسن لأجل هذا بل لا زال موصوفاً بالقبح لذاته ، وإباحته هنا إنما كانت لدفع ما هو أقبح منه ، وعليه فإن (تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضي مصلحة راجحة على المصدق لا تخرجه عن كونه قبيحاً لذاته) [١].

وثاني الأمرين : وهو أمر مهم جداً ، بل هو قاعدة أصلية في هذا الباب ، وهو أنه لا يطلق التحسين والتقبيح على كل فعل من جهة العقل وحده دون الشرع ، أو يقال : ليست كل الأفعال من هذا النوع الذي يكون حسنه أو قبحه ذاتيين فيه فيمكن ادراكهما بالعقل دون الشرع ، بل منها ما يكون حسنه متعلقاً بالأمر الشرعي لا بالمأمور به ، وذلك على ما مر بيانه من أقسام الحكمة الناشئة من الشرائع [٢] .

وعليه فيمكن تقسيم الأفعال إلى الأقسام التالية : [٣]

١ – ما كان حسنه أو قبحه راجعاً إلى نفس الفعل ، وهو ما اشتمل على مصلحة في الحسن ، وما اشتمل على مفسدة في القبيح ، والحكم على الأول بالحسن وعلى الآخر بالقبح ثابت قبل ورود الشرع بالأمر بالأول أو بالنهي عن الثاني .

ويمثل هنا على الحسن بالصدق والعدل ونحوهما ، فإن حسنهما ثابتان قبل ورود الشرع وإن كان أمر الشرع بفعل منها يزيده حسناً آخر غير حسنه الذاتي .

ويمثل على القبيح بالكذب والظلم ونحوهما ، فإن قبحهما ثابت قبل ورود الشرع لا لمجرد وروده بالنهي عنهما ، وإن كان هذا النهي يقتضي قبحاً آخر فيهما إضافة إلى القبح الذاتي [٤] .

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٩٦) ، وانظر المعرفة في الإسلام ص (٢٩٧) .

(٢) انظر ص (٢١٨) من هذا البحث .

(٣) انظر شرح الأصبهانية (٢ / ٦١٨ – ٦١٩) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٤٥) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ١٤٤) ، ومدارج السالكين (١ / ٢٥٨) .

٢ – ما كان حسنه أو قبحه راجعاً إلى الفعل وإلى الأمر أو النهي ، فهذا يثبت له وصف الحسن أو القبح الذاتيين ، لكن اكتسبهما بعد ورود الشرع لا قبله ، وذلك كالصلاة والصيام وإباحة الغنائم في الحسن ، وكنكاح الأخت في القبح ، فهذه الأفعال ليست مثل الصدق والعدل أو الكذب والظلم ونحوهما من الأفعال التي يكون وصفها بالحسن أو القبح ثابتاً لها بإطلاق فيكون ثابتاً لها قبل ورود الشرع ، وإنما هي أفعال تقتضي المصلحة في بعض الأحوال والمفسدة في أحوال أخرى ، ولذلك نجد أن حكمها يختلف عند أمة عن أمة أخرى ، فنكاح الأخت مثلاً كان مباحاً عند بعض الأمم وجاء خطاب الشرع بتحريمه على هذه الأمة ، وعكسه أخذ الغنائم ، فخطاب الشارع قبّح الأول وحسّن الثاني ، مع أن ذلك الوصف يصير ذاتياً للفعل بعد ورود الخطاب .

ولذلك نجد أن النسخ يجري على هذا النوع دون الأول .

٣ – ما كان حسنه راجعاً إلى الأمر لا إلى الفعل ، وهي الأفعال التي تنشأ مصلحتها من نفس الأمر ، ولو تجردت عنه لما كانت منشأ لمصلحة ، كالتجرد في الإحرام ، والتطهر بالتراب ، والسعي بين الصفا والمروة ونحو ذلك .

٤ – ما كان حسنه راجعاً إلى مجرد العزم على فعل المأمور ، فإن مصلحة هذا تنشأ من مجرد عزم المأمور على فعل المأمور به لا من نفس الفعل ، وهذا كأمر الله تعالى خليله إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه ، وكأمره تعالى خليله محمداً صلى الله عليه وسلم بخمسين صلاة ليلة الإسراء .

ويجوز جعل الثالث والرابع نوعاً واحداً .

وحاصل الكلام على هذه الأنواع ، أن الشرع سبب لوصف الأفعال بحسن أو قبح ، فما أمر به فهو حسن ، وما نهي عنه فهو قبيح ، لكن في النوع الأول والثاني يكون الوصف فيهما بأحد هذين الوصفين ذاتياً لاشتمال الفعل من إفرادهما على صفات ذاتية تقتضي أحد هذين الوصفين ، مع كونه هذين الوصفين ثابتين قبل ورود الشرع في النوع الأول ، وبعد ورود الشرع في النوع الثاني .

وأما النوع الثالث والرابع فليسا وصفين ذاتيين في الفعل ، وإنما سببهما ورود الشرع فقط .

وبهذا يتقرر الكلام في المعنى الأول لمسألة التحسين والتقبيح العقليين ، وأن أهل السنة يثبتونهما ، وأن غالب الأفعال تتضمن صفات ذاتية تقتضي حسناً أو قبحاً ، وتدركها العقول والفطر حتى قبل ورود الشرع .

٥ **المعنى الثاني من معاني الحسن والقبح العقليين :**

وهو ما يعود إلى نفس الفاعل من المحبة والرضا ، أو البغض والسخط ، وهو ما يعبر عنه المتكلمون بقولهم ملاءمة الطبع ومنافرته ، أو ما يعود إلى نفس الفاعل من لذة أو ألم [1] .

وهذا المعنى صحيح أيضاً ، وهو مما يقتضيه الأمر السابق ، فإن الواحد إذا علم ١٠ حسن الفعل وما فيه من صفات اقتضت ذلك الوصف ؛ مال إليه وأحبه ، وإذا علم قبح الفعل وما فيه من صفات اقتضت ذلك القبح مال عنه وكرهه ، وهذا هو معنى الملاءمة والمنافرة .

وهذا الأمر مما فطر الله تعالى عباده عليه ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (الناس إذا قالوا : العدل حسن والظلم قبيح ، فهم يعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة تحصل لها ١٥ بوجوده لذة وفرح ، نافع لصاحبه ولغير صاحبه ، تحصل به اللذة والفرح وما تتنعم به النفوس ، وإذا قالوا : الظلم قبيح ، فهم يعنون به أنه ضار لصاحبه ولغير صاحبه ، وأنه بغيض يحصل به الألم والغم وما تتعذب به النفوس .

فالإنسان من نفسه يجد من لذة العدل والصدق والعلم والإحسان والسرور بذلك ما لا يجده من الظلم والكذب والجهل ، والناس الذين وصل إليهم ذلك والذين لم يصل ٢٠ إليهم ذلك ؛يجدون في أنفسهم من اللذة والسرور بعدل العادل وبصدق الصادق وعلم

---

(١) ولا شك أن ما يعبر به عن الخالق تعالى هو التعبير الأول ، وهو التعبير بالمحبة والرضا ، البغض أو السخط ، والتعبير الكلامي إنما هو من تسميات المبتدعة ، وذلك حتى ينفوا صفات المحبة والرضا والبغض ونحوها عن الله تعالى ، فيسمونها بهذه التسميات المنفرة ، فعندهم أن المحبة والكراهة ترجع إلى المنافرة والملاءمة للطبع ، وذلك محال في حق من لا يوصف بطبع ولا منافرة ولا ملاءمة ، فردوا بذلك ما أثبتته نصوص الكتاب والسنة لله تعالى من هذه الصفات ، وانظر شفاء العليل (١ / ٣٢٤ — ٣٢٦) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤١٢ — ٤١٣)، هذا إلى جانب أن النفاة للتحسين والتقبيح العقليين يريدون أيضاً بهذه التسمية هنا نفي التحسين والتقبيح ، كما سيتضح بعرض عقيدتهم .

العليم وإحسان المحسن مالا يجدونه في الظلم والكذب والجهل والإساءة ، ولهذا يجدون في أنفسهم محبة لمن فعل ذلك وثناء عليه ودعاء له ، وهم مفطورون على محبة ذلك واللذة به لا يمكنهم دفع ذلك عن أنفسهم ، كما فطروا على وجود اللذة بالأكل والشرب والألم والجوع والعطش) [1] .

٥ فثبت هذا المعنى للحسن والقبح العقليين وهو ما يعود إلى الفاعل من المعاني والأحكام ، وهو مما يعترف به حتى النفاة للمعنى الأول – المتضمن إثبات الصفات الذاتية للأشياء المقتضية لأحد الوصفين – كما سيتضح بعد قليل إن شاء الله تعالى ، وهما في الحقيقة أمران متلازمان تلازماً ضرورياً ، بحيث لا يمكن أن يحصل أحدهما دون الآخر [2]، فإذا تحقق الأول تحقق الثاني فهو يستلزمه ، ولا يمكن حصول الثاني إلا

١٠ بحصول الأول فهو يتضمنه .

وإذا ثبت هذا التلازم بينهما تقرر إثباتهما في أفعال الله تعالى أيضاً ، بل هما في أفعاله تعالى أولى ، فإنها أحسن الأفعال بهذين المعنيين ، فتكون حسنة حسناً ذاتياً من حيث تضمنها لصفات الحسن المقتضية للحكمة البالغة والمصالح العامة ، وهي كذلك حسنة من حيث أنه يعود إليه تعالى منها حكم يقوم بذاته ، وهو محبته لها ولأثرها ورضاه

١٥ عنها .

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى : (والحسن والقبح من أفعال العباد يرجع إلى كون الأفعال نافعة لهم وضارة لهم ، وهذا مما لا ريب فيه أنه يعرف بالعقل .. وأما إثبات ذلك في حق الله تعالى ، فهو ينبني على معنى محبة الله ورضاه ، وغضبه وسخطه وفرحه بالتائب ، ونحو ذلك ..) [3] .

٢٠ وهذا يبين أيضاً حكم الأفعال التي أمر بها تعالى أو نهى عنها بالنسبة إليه تعالى ، فكما أن ما أمر به منها يكون حسناً بالنسبة للمخلوق وذلك من حيث ما يعود إليه من الملاءمة واللذة فكذلك هي حسنة بالنسبة للآمر من حيث ما يعود إليه تعالى من محبته لها ورضاه عنها .

وكذلك ما نهى عنه ، فإنه مع قبحه بالنسبة إلى المخلوق من حيث المنافرة والألم ،

٢٥ فهو كذلك قبيح بالنسبة للناهي عنه من حيث بغضه تعالى وكرهه له .

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٤٢٣) .

(٢) انظر مفتاح دار السعادة (٢ / ٤١٢ – ٤١٣ ، ٤٦٠ – ٤٦١) والمعرفة في الإسلام ص (٢٨٣) .

(٣) الرد على المنطقيين ص (٤٢٢) .

وإذا علم التلازم بين معنيي التحسين والتقبيح العقليين هذين علم أيضاً أن إثبات أحدهما دون الآخر تناقض يخالف المعقول والموجود فلا حقيقة له [١] ، سواء كان الكلام في الأفعال بالنسبة لله تعالى أو بالنسبة للخلق .

لكن يجب التنبيه هنا إلى ما قرره أهل السنة والجماعة بل وسائر المسلمين من أنه لا يحسّن عليه تعالى أو يقبّح بمجرد العقول فقط ، فضلاً عن أن يوجبوا عليه أو يحرموا بمجرد ذلك ، فإنهم يعتقدون أن عقول البشر قاصرة عن معرفة وجوه الحسن في كثير من أفعاله تعالى ، وإنما يعرفون شيئاً من ذلك بحسب ما بينه تعالى من وجوه الحكمة فيها ، وبحسب ما يعلمونه من مقتضى أسمائه وصفاته ، فهم لم يوجبوا عليه تعالى أو يحرموا إلا ما أوجبه تعالى أو حرم على نفسه لا لمجرد العقول – كما سيأتي بيانه في المسألة التالية إن شاء الله – .

المعنى الثالث من معاني التحسين والتقبيح العقليين :

وهو ما تعلق به المدح في الحسن ، والذم في القبح ، وما يتضمنه هذا من الكلام في وصف الأفعال وأسماء فاعليها قبل ورود الشرع .

والذي عليه أهل السنة والجماعة ، وأكثر المسلمين أن الأفعال التي ثبت حسنها أو قبحها قبل ورود الشرع فإنها توصف بالوجوب أو الحظر ، وأن فاعلها يمدح أو يذم بها ، مع استحقاق مرتكب القبيح لأوصاف الذم ، كوصف الكفر والجاهلية والشر والعداوة لله ، وارتكاب الذنب والفساد . والطغيان ونحوها من الأوصاف الدالة على الذم [٢] .

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى : (والفقهاء وجمهور المسلمين يقولون : الله حرم المحرمات فحرمت ، وأوجب الواجبات فوجبت ، فمعنا شيئان : إيجاب وتحريم ، وذلك كلام الله وخطابه ، والثاني وجوب وحرمة ، وذلك صفة الفعل ، والله عليم حكيم ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٩١) ، ومنهاج السنة (٣ / ١٧٧) والنبوات ص (١٣٩) .
وهذا التناقض هو ما وقع فيه المخالفون سواء القدرية أو الجبرية – على ما سيأتي بيانه بعد قليل – إن شاء الله .

(٢) انظر التمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٢٥٩ – ٣٠٢) ، وذكر أنه إلى هذا ذهب عامة أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين ، المرجع نفسه (٤ / ٤٩٥) ، ومجموع الفتاوى (١٦ / ٦٧٧) وما بعدها ، ودرء التعارض (٩ / ٦٠ – ٦٥) ، ومدارج السالكين (٣ / ٥٠٩ – ٥١٠) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤١٣ ، ٥٠٢ – ٥٠٨)، والبحر المحيط للزركشي (١ / ١٤٧) وما بعدها ، وشرح الكوكب المنير (١ / ٣٠٢) وما بعدها ، والمسائل المشتركة د. العروسي ص (٧٩) ، وآراء المعتزلة الصولية ص (١٩٨ – ٢٠٧) .

علم بما تتضمنه الأحكام من المصالح فأمر ونهى ، لعلمه بما في الأمر والنهي والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم ، وهو أثبت حكم الفعل ، وأما صفته فقد تكون ثابتة بدون الخطاب) [١].

وهذا المعنى يستلزمه المعنى الأول ، فهو لازمه ومقتضاه ، فلا يمكن انفكاكه عنه ، يقول ابن القيم رحمه الله : (فأما المدح والذم فترتبه على النقصان والكمال عقلي، كترتيب المسببات على أسبابها ، فمدح العقلاء لمؤثر الكمال والمتصف به ، وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به ؛ أمر عقلي فطري ، وإنكاره يزاحم المكابرة) [٢] .

والمعلوم أنه لا مدح ولا ذم إلا إذا كان هناك وجوب وحرمة .

وقد دلت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على إثبات هذا المعنى ، فمنها ما ذم الله تعالى فيها الفاعلين للقبيح قبل ورود الشرع ، وهي آيات كثيرة – وخاصة الآيات التي فيها خطاب الأنبياء لأقوامهم عند إرسالهم إليهم – ومن ذلك قوله تعالى لموسى : ﴿ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴾ [النازعات : ١٧ – ١٨] ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [القصص : ٤] .

فهذا الخبر قبل ولادة موسى وحين كان صغيراً ، ومع ذلك يوصف فيه فرعون بالطغيان والإفساد ، وهذا غاية الذم ، مع كون ذلك قبل الرسالة .

وهذا كقول شعيب عليه السلام لقومه كما حكاه الله تعالى عنه : ﴿ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴾ [هود : ٨٥] ، فقد (بين أن ما فعلوه كان بخساً لهم أشياءهم ، وأنهم كانوا عاثين في الأرض مفسدين قبل أن ينهاهم) [٣] فذموا على تلك الأفعال قبل الرسالة أيضاً .

---

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٤٣٤) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢ / ٤١٣) .

(٣) مجموع الفتاوى (١١ / ٦٨٠ – ٦٨١) .

ومن هذا وصفه تعالى لفرعون بالعداوة له في قوله تعالى : ﴿ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ﴾ [طه : ٣٩] ، أي لموسى ، وهذا الخطاب كان لأم موسى عند ولادتها له قبل الرسالة بسنين .

وفي آيات كثيرة يطلب الأنبياء من أقوامهم عند دعوتهم لهم التوبة إلى الله تعالى والاستغفار ، لعله يتوب عليهم ، وذلك لا يكون إلا من ذنب ، فعلم أن ما فعلوه قبل الرسالة سيئات وذنوب ، كقوله تعالى حاكياً كلام بعضهم : ﴿ وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ﴾ [هود : ٥٢] ، وقوله : ﴿ فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [هود : ٦١] ، وفي قوله تعالى حاكياً كلام نوح لقومه : ﴿ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ [نوح : ٣] ، وغيرها من الآيات ، فنجد أنه تعالى سمى ما فعلوا من قبيح قبل الرسالة ذنوباً .

ومن السنة سؤال الصحابة له صلى الله عليه وسلم بقولهم : يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير من شر ؟ قال : « نعم دعاة على أبواب جهنم ، فمن أجابهم إليها قذفوه فيها »[١] .

فوصفوا كل ما سبق الإسلام بالجاهلية والشر ، ومثل هذا قوله صلى الله عليه وسلم: « إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم ، إلا بقايا من أهل الكتاب »[٢] .

فالمقت عام لأهل الأرض كلهم قبل رسالته صلى الله عليه وسلم ، ورغم أن هناك من هو من أهل الفترة الذين لم تقم عليهم الحجة الرسالية .

فهذه الأدلة وصفت الكفار وأفعالهم قبل الرسالة بالإفساد والطغيان والعداوة ونحو

---

(١) الحديث رواه البخاري : (٦١) كتاب المناقب ، (٢٥) باب علامة النبوة في الإسلام ، رقم (٣٦٠٦)، الفتح (٦ / ٦١٥) ، ومسلم : (٣٣) كتاب الإمارة ، (١٣) باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ... رقم (١٨٤٧) ، (٣ / ١٤٧٥) .

وانظر في الاستدلال بهذه الأدلة وغيرها : مجموع الفتاوى (١١ / ٦٧٩ – ٦٨٣) .

(٢) الحديث رواه مسلم : (٥١) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، (١٦) باب الصفات التي يُعرف بها في الدنيا أهل الجنة ، رقم (٢٨٦٥) ، (٤ / ٢١٩٧) ، وانظر في الاستدلال به المسائل المشتركة للعروسي ص (٧٩) .

ذلك ، وهذا الوصف دليل على أن تلك الأفعال القبيحة التي فعلوها محرّمة قبل ورود الشرع ، وأن العقل يكشف عن ذلك التحريم ، وهذا يتضمن أيضاً إيجاب الأفعال الحسنة حسناً ذاتياً حتى قبل ورود الشرع فإن ترك الحسن قبيح كما هو معلوم ، فيكون فعله واجباً وتركه محرماً .

٥ وهذا مثاله توحيد الله تعالى وشكره ، وتصديق الرسول [١] ونحوها .

ومن الأدلة المهمة هنا ؛ الآيات المتضمنة للبراهين العقلية التي ضربها الله تعالى للدلالة على حسن التوحيد ووجوبه ، وقبح الشرك وتحريمه وذمه ، وقد أشار إلى هذا ابن القيم رحمه الله بقوله في وجوب التوحيد : (والحق أن وجوبه بالعقل والسمع ، والقرآن على هذا يدل ، فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد ، ويبين ١٠ حسنه وقبح الشرك عقلاً وفطرة ، ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك ، ولهذا ضرب سبحانه الأمثال ، وهي الأدلة العقلية . وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر في عقولهم وفطرهم حسن التوحيد ووجوبه ، أو قبح الشرك وذمه ، والقرآن مملوء بالبراهين الدالة على ذلك ..) [٢] .

ومن الآيات هنا قوله تعالى ضارباً هذا المثل العقلي على وجوب التوحيد وحسنه :

١٥ ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٢٩] ، وكقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ

---

(١) وتصديق الرسول لا يكون إلا بالعقل أولاً . إذ أن المستند الشرعي الذي يثبت نبوته لا يصح عند المخاطب حتى يصدق برسالة هذا النبي أولاً ، وذلك لما يتقرر في عقل المخاطب من دلائل نبوته ، فبان هنا أن تصديق الرسل مما يجب على العبد عقلاً .

(٢) مدارج السالكين (٣ / ٥٠٩ – ٥١٠) .

عَزِيزٌ ﴾ [الحج : ٧٣ – ٧٤] ، وقوله تعالى في سورة النحل : ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾ الآيتين [النحل : ٧٥ – ٧٦] ، وغير ذلك من الآيات المخاطبة للعقول والمنبهة للفطر ، في تقرير حسن التوحيد ووجوبه وقبح الشرك وتحريمه ، وهذه المخاطبة دالة على أن ذلك مما أدركته العقول حتى قبل ورود الشرع ومجيء الرسل .

ومما يذكر هنا أن كثيراً ممن ينفي هذا المعنى وغيره من معاني التحسين والتقبيح العقليين في كتب العقائد ، تجده يثبته في مواطن أخرى ، ولا عجب فهي الفطرة التي تجعله يتكلم بذلك ويعترف به رغماً عنه ، وقد أشار إلى هذا ابن تيمية رحمه الله بقوله بعد كلام له في إثبات التحسين والتقبيح العقليين : (وكثير من الناس يكون هذا في فطرته وهو ينكر تحسين العقل وتقبيحه إذا صنف في أصول الدين على طريقة النفاة الجبرية – أتباع جهم بن صفوان – يقولون بفطرتهم ما يناقض ما يقولونه في اعتقادهم البدعي .) [1] .

ثم يمثل هذا بما نقل عن أبي الفرج ابن الجوزي [2] ، وأنه كان ينشد في مجلس وعظه البيتين المعروفين :

هب البعث لما تأتنا رسله وجاحمة النار لم تضرم
أليس من الواجب المستحق حياء العباد من المنعم

يقول ابن تيمية معلقاً على هذا : (فقد صرح في هذا بأنه من الواجب المستحق

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٥٣) .

(٢) هو جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي التميمي البكري نسبة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، أبو الفرج ابن الجوزي البغدادي الحنبلي ، ولد سنة (٥٠٩هـ) أو (٥١٠هـ) ، كان مصنفاً متفنناً في شتى العلوم ، واعظاً مذكراً ، ولكنه خاض في وحل التأويل ، صنف الكثير والكثير ، منها : « زاد المسير » في التفسير ، مطبوع ، « صفة الصفوة » في التراجم ، مطبوع ، « تلبيس إبليس » مطبوع ، « صيد الخاطر » مطبوع ، وغيرها كثيراً جداً ، توفي سنة (٥٩٧) رحمه الله .

انظر : الكامل في التاريخ لابن الأثير (١٢ / ٧١) ، وفيات الأعيان لابن خلكان (٣ / ١٤٠) ، سير أعلام النبلاء (٢١ / ٣٦٥) .

حياء الخلق من الخالق المنعم ، وهذا تصريح بأن شكره واجب مستحق ولو لم يكن وعيد ولا رسالة أخبرت بجزاء ، وهو يبين ثبوت الوجوب والاستحقاق وإن قدر أنه لا عذاب) [1] .

فأثبت هذا المعنى العقلي للحسن والقبح ، رغم أنه لو ذكر عنده بهذه التسمية - التحسين والتقبيح - لنفاه ، وهذا من أصرح الشواهد على فطرية الوجوب والحظر العقليين فضلاً عن مجرد إثبات الحسن والقبح .

وأنبه هنا على أن أكثر كتب الأصول وغيرها تجعل الكلام في مسائل هذا المعنى مستقلاً عن مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، فيوردونه في الغالب بعد مسألة التحسين والتقبيح تحت مسمى :مسألة شكر المنعم قبل الشرع ، على أنها من فروعها ، رغم أنها - وكما تقرر هنا - من صلب مسألتنا هذه ، فالحق أنها من عين ما يتضمنه الكلام في مسألة التحسين والتقبيح [2] .

المعنى الرابع من معاني التحسين والتقبيح العقليين :

وهو ما ترتب عليه الثواب أو ا لعقاب في الآجل ، ومن ا لمعلوم بالضرورة من دين الإسلام إثبات والعقاب في الآخرة ، وأهل السنة والجماعة وجماهير المسلمين يجعلون فعل الطاعة سبباً للثواب ، وفعل المعصية سبباً للعقاب ، والكلام هنا في الأفعال الحسنة حسناً ذاتياً والقبيحة قبحاً ذاتياً هل يترتب عليها الثواب والعقاب في الآخرة قبل ورود الشرع أم لا .

والكلام في هذه المسألة بني على إثبات أمرين هنا وهو تحقق السبب ووجود الشرط ، والمعلوم أن وجود الشيء أو حصوله لا بد فيه من هذين الأمرين .

وإذا كان قد تقرر أن الأفعال الموصوفة بحسن أو قبح ذاتيين توصف أيضاً بالوجوب والحظر حتى قبل ورود الشرع ، وكذلك يمدح فاعل الحسن منها ويذم فاعل القبيح - ومنه ترك الحسن - علم بهذا أن سبب الثواب أو العقاب قد تحقق ، ففعل الحسن سبب للثواب ، وصاحبه مستحق له ، وفعل القبيح سبب للعقاب وفاعله مستحق له أي للعقاب ، مع كون هذا الاستحقاق غير تام .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٥٣ - ٢٥٤) .

(٢) وانظر البحر المحيط للزركشي (١/ ١٥٩ - ١٦٠) .

ومما يدل على هذا قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ [القصص : ٤٧] ، فهذه الآية تشير إلى أن ما قدمت أيديهم سبب للعذاب والعقاب حتى قبل مجيء الرسل .

ومنه أيضاً قوله عز وجل : ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾ [الأنعام : ١٣١] ، فهذه الآية مع تسميتها لما فعلوه من قبائح قبل الرسل ظلماً ؛ فهي أيضاً جعلته سبباً للإهلاك حتى ولو لم تأت الرسل ، إذ معنى قوله تعالى ﴿ غَٰفِلُونَ ﴾ أي لم تأتهم الرسل ويبلغهم الإنذار [١] .

لكن بقي هنا الأمر الثاني وهو وجود الشرط ، فقد دلت الأدلة أن حصول الثواب والعقاب لابد فيه من قيام الحجة على المكلف ببلوغ الرسالة إليه فلابد إذاً من إرسال الرسل ومجيء النذر حتى يكون العبد مستحقاً الاستحقاق التام للثواب أو العقاب .

وهذا ما تدل عليه الآيتان السابقتان أيضاً فإنهما تنفيان وقوع العذاب وذلك لعدم وجود شرطه وهو قيام الحجة بالرسل .

ومن النصوص الدالة أيضاً على عدم وقوع العقاب والعذاب إلا بعد إرسال الرسل قوله عز وجل : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] ، وقوله عز وجل : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء : ١٦٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص : ٦٥] ، (فلا يسألهم تبارك وتعالى عن موجبات عقولهم ، بل عما أجابوا به رسله ، فعليه الثواب والعقاب) [٢] .

---

(١) على القول الراجح في تفسير الآية وأن معنى (ظلم) الكفر والشرك الذي وقع منهم ، انظر جامع البيان للطبري (٥ / ٣٤٦ — ٣٤٧) ، وتفسير ابن كثير (٢ / ٢٨٥) . وانظر البحر المحيط للزركشي (١/ ١٤٦) ، على أن هذه الآيات تنفي وقوع العذاب إلا بعد قيام الحجة ، كما سيأتي بعد قليل — إن شاء الله — .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٢٧) .

وقوله تعالى : ﴿ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ ۝٩ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠ فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك : ٨ - ١١] .

٥ فالخزنة إنما سألوهم عن مجيء النذر إليهم ، فدل على أن استحقاقهم للنار إنما لمخالفتهم الرسل لا لمجرد مخالفة العقل .

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « ما أحد أحب إليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين »[١]

فهذه الأدلة وغيرها [٢] دالة على أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع ،

١٠ وهذا من تمام عدله تعالى ورحمته وحكمته ، فلم يرتب العذاب الأخروي على مجرد الحسن والقبح العقليين ، بل على أمر آخر أيضاً وهو إرسال الرسل وإنزال الكتب [٣] .

وفي بيان قيام الثواب والعقاب على الأمرين السبب والشرط يقول ابن القيم رحمه الله بعد ذكره لقولي المعتزلة و الأشاعرة في المسألة : (والتحقيق في هذا أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ، ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لأن هذا السبب قد

١٥ نصب الله له شرطاً وهو بعثه الرسل ، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه ، لا لعدم سببه ومقتضيه .

---

(١) سبق تخريجه ص (٨٧) .

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٤٣٥) ، (١١ / ٦٧٦) ، ومدارج السالكين (١ / ٢٥٥ - ٢٥٦) ، (٣ / ٥١٠ - ٥١١) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٢٦ - ٤٢٧) .

(٣) بل ومما يقال هنا أيضاً أن العقوبة الدنيوية المتضمنة لإلحاق الضرر والعذاب بالمعاقب مترتبة أيضاً على قيام الحجة بإرسال الرسل ، فهو تعالى لا يهلك أمة ولا يعاقب أحداً بالعقوبة التامة حتى في الدنيا إلا بعد إرسال الرسل ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَا ﴾ [القصص : ٥٩]، وقوله عز وجل ﴿ وَلَوۡلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا ﴾ [القصص : ٤٧] ، وقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾ [الأنعام : ١٣١] .

وهذا فصل الخطاب في هذا المقام ، وبه يزول كل إشكال في المسألة ، وينقشع عنها ، ويسفر صبحها ، والله الموفق للصواب) [١] .

وبهذا يتبين هنا أنه لا تلازم بين إثبات الحسن والقبح العقليين وبين الثواب والعقاب ، فلا يلزم من إثبات الأول ثبوت الثاني ، كما لا يلزم من اشتراط الرسالة لثبوت الثاني انتفاء الأول ، يقول ابن القيم رحمه الله في بيانه لهذا : (والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل ، أنه لا تلازم بينهما ، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنها نافعة وضارة ، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه ، بل هو في غاية القبح ، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرساله الرسل ، فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش ؛ كلها قبيحة في ذاتها ، والعقاب عليها مشروط بالشرع) [٢] .

ومما يوضح عدم هذا التلازم أيضاً أن فاعل القبيح قد يعاقب عليه ولو لم يرد الشرع ، لكن لا بالعقوبة التامة ، وإنما بالعقوبة غير التامة ، وذلك كانخفاض المنزلة وسلب كثير من النعم ونحو ذلك ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقرراً هذا : (ونتيجة فعل المنهي انخفاض المنزلة وسلب كثير من النعم التي كان فيها وإن كان لا يعاقب بالضرر .

... فتارك الواجب وفاعل القبيح وإن لم يعذب بالآلام كالنار فيسلب من النعم وأسبابه ما يكون جزاءه ، وهذا جزاء من لم يشكر النعمة بل كفرها أن يسلبها ، فالشكر قيد النعم ، وهو موجب للمزيد ، والكفر بعد قيام الحجة موجب للعذاب ، وقبل ذلك ينقص النعمة ولا يزيد) [٣] .

فعلم أن تارك الواجب وفاعل القبيح قبل قيام الحجة يعاقب أيضاً ولكن بالعقوبة غير التامة لا بالتامة .

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠٢) ، وانظر مجموع الفتاوى (١١ / ٦٨٦) .

(٢) مدارج السالكين ص (١ / ٢٥٤) ، وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٤٣٥) ، (١١ / ٦٧٥ – ٦٧٦) . (١٦ / ٢٥٤) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠٢ ، ٤٢٦) ، والبحر المحيط للزركشي (١ / ١٤٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٥٤) ، وانظره أيضاً (١٠ / ٦٨٦) .

وبهذا كله يتقرر اعتقاد أهل السنة والجماعة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين وهو الاعتقاد المبني على الجمع بين النصوص ، بدون مناقضة بينها ، فعملوا بنصوص إثبات التحسين والتقبيح العقليين ، ونصوص ترتيب الثواب والعقاب على قيام الحجة بإرسال الرسل ، هذا مع أنه أيضاً مقتضى الضرورتين العقلية والفطرية .

٥ فهذا هو قول أهل السنة وجماهير المسلمين ، أما أقوال المخالفين : فلهم في هذه المسألة قولان :

الأول : قول المعتزلة :

فقد أثبتوا التحسين والتقبيح العقليين بمعانيه كلها ، حتى بمعنى الثواب والعقاب الأخروي ، فالحسن والقبح صفات ذاتية للفعل لازمة له ، وأما الشرع فهو مجرد كاشف ١٠ عن تلك الصفات ، لا سبباً لشيء منها [(١)] ، ثم عندهم أن تارك الحسن أو فاعل القبيح يعاقب بالنار ولو لم تقم عليه الحجة بإرسال الرسل ، بل الحجة قائمة عليه بمجرد التحسين والتقبيح العقليين .

و لم يكتفوا بالكلام في أفعال العباد بل تجاوزوا إلى أفعال الله تعالى فبدأ يتكلمون فيها بالإيجاب والتحريم بناء على ما يرونه من تحسين العقول وتقبيحها ، وقاسوا أفعاله تعالى ١٥ على أفعال المخلوقين فما يحسن من العبد يحسن من الله تعالى ، وما يقبح من العبد يقبح منه تعالى وهكذا .

وعلى هذا فمذهب المعتزلة يتضمن الأمور المخالفة التالية :

أ – جعلهم أفعال الله تعالى وأفعال المخلوقين نوعاً واحداً ، فكما تكلموا في أفعال العباد تحسيناً وتقبيحاً كذلك يتكلمون في أفعال الله تعالى ، فوقعوا في بدعة الإيجاب ٢٠ والتحريم العقليين عليه تعالى .

---

(١) انظر قولهم : شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار (٣٠٥ – ٣١٣) ، والمغني (١٤ / ١٥١) وما بعدها ، والمحيط بالتكليف (٢٣٩) وما بعدها .

وانظر أيضاً : الملل والنحل للشهرستاني (١ / ٥٦ ، ٥٨) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٩٠ – ٩٢ ، ٤٣١ ، ٤٣٦) .

وقضية الخير والشر للجليند (٢٤٣ – ٢٤٩) ، وفي علم الكلام ، المعتزلة د. أحمد صبحي (١٥٢–١٥٦)، وآراء المعتزلة الأصولية (١٦٨ – ١٧٢) ، (١٨١ – ١٩٦ ، ١٩٨ – ٢٠١) .

ب – ونفوا بالنسبة لله تعالى المعنيين الذين تضمنهما التحسين والتقبيح العقليين ، وهو ما كان بمعنى الملاءمة والمنافرة ، فلا يعود إليه تعالى حكم من أفعاله – عندهم – ، وذلك على قاعدتهم البدعية : نفي قيام صفاته وأفعاله تعالى به [1] .

ومن المعلوم أن هذا من التناقض المريع الذي وقعوا فيه ، فإنه إذا علم اتصاف الفعل بصفات ذاتية يحسن بها أو يقبح ، فلابد أن يعود إلى الفاعل منه حكم ، كمحبته ورضاه أو غضبه وسخطه وهكذا ، وقد تبين في استعراض كلام أهل السنة أنهما متلازمان فلا يمكن إثبات أحدهما دون الآخر .

جـ – و المعتزلة قالوا بترتيب الثواب والعقاب حتى في الآخرة على مجرد التحسين والتقبيح العقليين ، ولو لم يرد الشرع .

د – ثم جعلهم الشرع مجرد كاشف فقط . عن صفات الحسن والقبيح الذاتية ، وليس مؤثراً في شيء من ذلك ، هو أيضاً من ضلالتهم هنا ، ولذلك لا يثبتون النوع الثالث والرابع من أنواع الأفعال بحسب حسنها وقبحها ، وهو ما كان راجع حسنها أو قبحها إلى الأمر الشرعي أو العزم على التنفيذ فقط لا إلى المأمور به .

فهذه أربعة أمور يتضمنها قول المعتزلة ، والتي هي من ضلالتهم في هذا الباب لمخالفة ذلك اعتقاد أهل السنة والجماعة فيه .

الثاني : قول الأشاعرة [2] :

وهو على المقابل تماماً من المعتزلة ، فقد نفوا التحسين والتقبيح العقليين ، بمعنى أنهم نفوا أن تكون الأفعال متضمنة لصفات تقتضي حسناً أو قبحاً ، فلا يحسن أبداً شيء

---

(١) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٩١) .

(٢) انظر قولهم في : الإبانة للأشعري ص (١٧٤) ١٣٩٧هـ ، والتمهيد للباقلاني ص (٩٧ ، ١٠٧ – ١١٠) ، والإرشاد للجويني (١٠٧ – ١١١) ، وأصول الدين للبغدادي ص (١٤٩) ، والمحصل للرازي ص (٢٠٢ – ٢٠٤) ، والأربعون له ص (١ / ٣٤٦ – ٣٤٩) ، والمحصول ت : العلواني (١ / ١٢٣ – ١٥٧) ، والمواقف للإيجي مع شرحه للجرجاني (٨ / ١٨١ – ١٥٩) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٩٠ – ٩١ ، ٣٤٣ – ٣٤٤ ، ٤٣٢ – ٤٣٦) ومنهاج السنة (١ / ٤٤٨ – ٤٤٩) .

عندهم أو يقبح بمجرد العقل ، والمحسِّن عندهم والمقبِّح هو الشرع ، فلا يحكم على أي شيء بحسن أو قبح ذاتي ، وإنما بحسب تعلقه بالشرع ، فما أمر به فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح .

واستثنى الأشاعرة الصفات الموجبة للذة والألم ، فأثبتوها في الأفعال ، فهم يثبتون معنى التحسين والتقبيح العقليين إذا كان بمعنى الملاءمة والمنافرة فقط ، لكن هذا عندهم في حق العبد فقط ، فيمنعونه في حق الله تعالى لنفيهم صفة المحبة والبغض ونحوهما بل وينفون قيام الصفات به تعالى أصلاً ، ثم إن هذا المعنى لا يثبت للأفعال إلا في الدنيا ، فالأفعال في حق العبد تقتضي لذة وألماً في الدنيا ، ويبطل اشتمالها على صفات تقتضي اللذة والألم في الآخرة .

والأشاعرة على هذا ينفون حصول الثواب والعقاب إلا بعد قيام الحجة بإرسال الرسل ، إذ لا حسن ولا قبح ذاتيين أصلاً ، حتى يوجبان ثواباً أو عقاباً .

وعلى هذا فالعقل – عند الأشاعرة – لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه ، لا في حق الله تعالى ولا في حق العباد ، أما في حق الله تعالى فلتساوي الأفعال كلها بالنسبة له – بناء على تماثلها في نفسها أصلا – فالقبيح منه ممتنع لذاته ، ثم أنه لما كان لا حسن ولا قبح في الفعل إلا ما عاد إلى الفاعل منه حكم – وهذا حق – امتنع عندهم إثبات هذا في حقه تعالى بناء على أصلهم في الصفات الاختيارية والأفعال عموماً ، وفي محبته تعالى ونحوها من الصفات خصوصاً ، والذي يقوم على نفي ذلك كله .

وأما في حق العبد فلا حسن ولا قبح إلا بعد ورود الشرع كما تبين آنفاً [1] ، وعليه فالشرائع عندهم من القسمين الثالث والرابع فقط وهو ما تعلق بالأمر فقط .

مع أن الأشاعرة أثبتوا في حق العبد الحسن والقبح العقليين بمعنى الملاءمة والمنافرة فقط ، مع تخصيصهم لذلك في الدنيا فقط .

---

(١) على أن الرازي اختار في آخر أقواله في المسألة ؛ إثبات الحسن والقبح في أفعال العباد فقط دون أفعال الله تعالى، انظر المطالب العالية له (٣ / ١٨٠ – ١٨١) ، وانظر منهاج السنة (١ / ٤٥٠) ، وفخر الدين الرازي وآراءه الكلامية والفلسفية ، للزركان ص (٥١٧ – ٥٢٠) .

وذكر بعض الأئمة أن أول من قال بهذا القول هو أبو الحسن الأشعري [(١)] .

والمتأمل لهذين القولين يجد أن المعتزلة أثبتوا حسناً وقبحاً عقليين ، لكن نفوا في حق الله تعالى أن يرجع إليه حكم من الأفعال لأصلهم في الصفات وهذا تناقض ، إذ الأمران متلازمان ، ولذلك فالأشاعرة لما كان عندهم لا حسن ولا قبح في الأفعال إلا حسبما يعود إلى الفاعل نفوا أصل التحسين والتقبيح ، فنفوا أن يكون في نفس الأمر حسن ولا قبح ولا صفات توجب ذلك ، فخالفوا جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم .

ثم إن الفريقين - المعتزلة والأشاعرة - يقولان بالتلازم بين ثبوت الصفات الذاتية للأشياء التي بها تحسن أو تقبح ، وبين ترتب حصول الثواب والعقاب عليها ، ثم افترقوا ، فآمن المعتزلة بالنصوص الدالة على ثبوت تلك الصفات وكونها عقلية - أي يمكن إدراكها بالعقل - ونحوها من النصوص ، وردوا النصوص الدالة على أنه لا تقوم الحجة إلا بإرسال الرسل ، فلا ثواب ولا عقاب إلا بعد قيام هذه الحجة ، وآمن الأشاعرة بهذه النصوص - أدلة عدم قيام الحجة إلا بإرسال الرسل - وردوا النصوص الأولى [(٢)] .

وهذه المضاربة بين الأدلة تكفي في الحقيقة في بيان بطلان ما ذهب إليه كل فريق .

على أن قول الأشاعرة هذا أشد في المخالفة ، وأكثر استلزاماً للوازم الباطلة [(٣)] ، من تضعيف أمر الشرائع ، ونفي للمصالح التي جاءت بها ، وطعن في أبواب القياس والمقاصد

---

(١) انظر الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي ص (١٣٩ - ١٤٠) ، والرد على المنطقيين ص(٤٢١) .

(٢) فالمعتزلة رأوا أنه لا قيام للأولى إلا بإثبات الثانية فأثبتوهما جميعاً وقالوا بقيام الحجة بمجرد إثبات التحسين والتقبيح العقليين ، والأشاعرة رأوا أنه لا يمكن نفي الثانية إلا بنفي الأولى ، فنفوهما جميعاً ، والتوسط هو قول أهل السنة حينما أثبتوا الأولى مع عدم استلزامها للثانية وذلك لفوات الشرط رغم كونها سبباً لها - كما تقرر - .

(٣) مع كثرة تناقضهم بقولهم هذا ، فرغم أنهم بقولهم هذا لا يوجبون شيئاً قبل الشرع ، إلا أنهم يقولون بوجوب معرفة الله تعالى بالعقل قبل السمع ، وانظر الرد على من أنكر الحرف والصوت للإمام السجزي ص (١٣٩) ، وأيضاً فرغم احتجاجهم بالنصوص الدالة على عدم العقاب إلا بعد بلوغ الرسالة ؛إلا أنهم يقولون بخلافها في زعمهم بجواز التعذيب بلا ذنب ، فيجوز - عندهم - تعذيب المؤمنين وتنعيم الكافرين ، وانظر مجموع الفتاوى (٦٧٦/١١) .

ونحوهما رغم إثباتهم هم لها .

بل وقولهم هذا استلزم تضعيف الأمر والنهي ، فهو مما أوصل كثيراً من أهل التصوف إلى هذا التضعيف .

أما فيما يتعلق بالله تعالى فإنه يلزم من قوليهما لوازم باطلة ، فبينما نجد المعتزلي يوجب على الرب تعالى ويحرم بمجرد عقله ، فلا يفرق بين أفعال الرب وأفعال العبد ، فالأشعري على النقيض يجيز على الرب تعالى فعل كل شيء ، فالأشياء بالنسبة إليه سواء، وكل ما يقدر عليه فهو حسن ، ولا يتصور القبيح منه أصلاً فهو من الممتنع لذاته بالنسبة إليه ، فوصفوه بما يلزم منه نسبة السفه إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

يبقى هنا الكلام في العلاقة بين المسألتين مسألة الحكمة والتعليل ومسألة التحسين والتقبيح العقليين .

ولعل الإجابة متضحة من خلال العرض للمسألة الثانية ، وكيف أن الكلام فيها يشترك كثيراً مع مسألة التعليل ، وذلك كالتحسين أو التقبيح العائد إلى الفاعل ، والكلام في نسبة الأشياء إلى الرب تعالى ، وفي الأمر والنهي الحكم الناشئة عنهما وغير ذلك .

وتبدأ الإجابة هنا ببيان موقف الفريقين من مسألة القدر والتعليل إذ أن منشأ الخلاف في التحسين والتقبيح هو الخلاف في هاتين المسألتين [1] ، فإن المعتزلة لما نفوا القدر وما يتضمنه من خلق أفعال العباد ، والهداية ولإضلال ، إنما لما تقرر عندهم من قياسهم لأفعاله تعالى ، على أفعال المخلوقين وإيجابهم عليه بقولهم : إنه يفعل لغرض ، وهو قولهم بالتعليل في أفعاله المتضمن لذلك الإيجاب ، فهذا جعلهم ينفون قدره تعالى وخلقه لأفعال العباد لما يرونه مما لم تفهمه عقولهم من الشرور الموجودة ومنها الكفر والمعاصي في أفعال العباد .

ولا يمكن للمعتزلة إثبات التعليل بهذا المعنى الموجب على الله تعالى ؛ إلا بإثبات الحسن والتقبيح في الأشياء نفسها ، وأنها تتضمن صفات ذاتية موجبة لذلك ، ثم إيجابها أو حظرها بمقتضى ذلك عقلاً ، حتى على الله تعالى ، ومن هنا وقعوا فيما وقعوا فيه من الضلال في هذه المسألة .

---

(١) انظر الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (١٤٠) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٩٠) .

ثم إن الأشاعرة – الذين كانوا ردة فعل للمعتزلة في هذا الباب – قالوا بالجبر ، أو ما يستلزم الجبر ، فنفوا التعليل وأنه تعالى لا يجب عليه شيء أبداً ولا يحرم عليه شيئا ، وهذا يستلزم القول بتساوي الأشياء في ذاتها ، وذلك حتى يفروا من القول بأنه تعالى ظلم العباد بجبرهم على المعاصي أو نحو هذا .

٥ فنرى أن الأصل هنا هو قولهم في القدر والتعليل ، ولذلك احتج الرازي على نفي التحسين والتقبيح العقليين بالجبر [1] .

وبالتأمل في العلاقة بين مسألتي التعليل والتحسين والتقبيح نجد أن بينهما علاقة تضمن واستلزام ، فإثبات التعليل يتضمن إثبات التحسين والتقبيح إذ لا تعليل إلا بإثبات الصفات الموجبة للحسن أو القبح ، وكذلك إثبات التحسين والتقبيح العقليين يستلزم ١٠ إثبات التعليل ، فإن إثبات أن الأفعال لا تتساوى حسناً أو قبحاً ، يقرر أن الله تعالى يفعل الحَسَن لما فيه من الحُسْن ، يترك القبيح لما فيه من القبح ، وهذا هو التعليل ، وعليه فلا يمكن إثبات التحسين والتقبيح العقليين مع نفي الحكمة والتعليل ، كما لا يمكن العكس ، إذ هو تناقض يبطل به الكلام .

---

(١) انظر الأربعين في أصول الدين للرازي (١ / ٣٤٦ – ٣٤٧) ، والمواقف للإيجي مع شرحه للجرجاني (٨ / ١٨٥ – ١٨٦) ، وانظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٣ / ١٣٢٢) ، وانظر في علاقة المسألة بالقدر مجموع الفتاوى (٨ / ٤٢٨ – ٤٢٩) .

المبحث الثالث : التفريق بين المشيئة والمحبة :

هذه المسألة من المسائل التي يقوم عليها إثبات القدر ، وهي متعلقة بمسألة الحكمة والتعليل .[١]

وقد سبق بيان عقيدة أهل السنة فيها ، والتي عليها جماهير الناس وأكثر الطوائف الكلامية ، وهي التفريق بين المشيئة والمحبة ، أو بين الإرادة الكونية ، والإرادة الشرعية ، وأن الأولى مستلزمة للوقوع دون المحبة ، وأما الثانية فتستلزم المحبة دون الوقوع .

وهذه العقيدة مع دلالة نصوص الكتاب والسنة عليها ، فإنها مبنية على الاعتقاد الصحيح في مسألة الحكمة والتعليل ، إذ بدون ذلك لا يصح هذا التفريق .

وبيان هذا أن المخالفين في هذا الباب اتفقوا على قاعدة عندهم تقول : « إن ما يشاءه تعالى يحبه » فجعلوا المشيئة عين المحبة ، وهي قاعدة أبطلها أهل السنة وذلك لمخالفتها بعض ما يقرره السلف من عقائد .

فإن السلف يثبتون أن الله تعالى قد يريد ما لا يحبه لذاته وذلك لحكمة تترتب عليه هي أعظم مما يترتب على ذلك المراد من شر .

وهذا يقرر أنه لا تلازم بين وجود الشر وبين محبة الله تعالى له ، فنخرج بهذا من ذلك الحصر البدعي للمسألة لما جعلها المبتدعة في أمرين ، فإما أن الله تعالى لم يرده لأنه لا يحبه أو أنه يحبه فأراده ، بل هناك أمر ثالث ، وهو أن الله تعالى أراده لكن ليس لحبه له لذاته بل للحكمة المطلوبة به ، وهذا الأمر الثالث لا يستقيم تماماً إلا على قول أهل السنة في الحكمة والتعليل .

على أنه – وكما تقرر مراراً – لا يمكن لمخلوق أن يعرف كل حكمة ، فإذا رأوا ما لا يعرفون حكمته لم يتدخلوا بمجرد العقول ، أو يوجبوا أو يحرموا ، وإنما يكفيهم علمهم بأن الله تعالى لم يفعله إلا لحكمة لكنها خافية عنهم .

وعليه فالشرور الواقعة إنما وقعت بإرادة الله تعالى ، مع أنه لا يحبها وذلك لحكم عظيمة ، فيكون ذلك الشر مع حكمته من قسم الخير – كما تقدم – وهذه الحكم الحاصلة قد تعرف وقد لا تعرف ، ويكفي الإيمان العام بأن الله تعالى حكيم .

---

(١) انظر القضاء والقدر للمحمود ص (١٩٦ ، ١٩٨) .

فعقيدة أهل السنة في الحكمة والتعليل تبطل هذه القاعدة البدعية بل ولا بد منها في إبطالها .

ولقد أثرت تلك القاعدة الباطلة في عقائد أخرى عند المخالفين من أعظمها مسألة القدر ، فلقد اختلفوا بعد اتفاقهم عليها إلى فريقين ، يوضح هذا ابن تيمية رحمه الله بقوله : (وقالوا – أي الجبرية – الإرادة والمحبة والرضا سواء ، فوافقوا في ذلك القدرية ، فإن الجهمية والمعتزلة كلاهما يقول : ... لا فرق بين الإرادة والمحبة والرضا ، ثم قالت القدرية وقد علم بالكتاب والسنة وإجماع السلف أن الله يحب الإيمان والعمل الصالح ، ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر، ويكره الكفر والفسوق والعصيان ، قالوا فيلزم من ذلك أن يكون كل ما في الوجود من المعاصي واقعاً بدون مشيئته وإرادته كما هو واقع على خلاف أمره ، وخلاف محبته ورضاه .. وقالت الجهمية ومن أتبعها من الأشعرية وأمثالهم : قد علم بالكتاب والسنة والإجماع أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، ولا يكون خالقاً إلا بقدرته ومشيئته ، فما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن وكل ما في الوجود فهو بمشيئته وقدرته ، وهو خالقه ، سواء في ذلك أفعال العباد وغيرها ، ثم قالوا : وإذا كان مريداً لكل حادث والإرادة هي المحبة والرضا فهو محب راضٍ لكل حادث ، وقالوا : كل ما في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فإن الله راضٍ به ، محب له كما هو مريد له) .[1]

وحقيقة كل قول إثبات إرادة دون الأخرى ، فأما المعتزلة فبالنظر إلى خصائص الإرادة التي يثبتونها نجد أنهم يثبتون الإرادة الشرعية وأما الجبرية فما ذكروه من خصائص الإرادة التي يثبتونها إنما يتعلق بالإرادة الكونية دون الشرعية .

فظهر بهذا أن كل واحد منهما إنما هو يثبت في الحقيقة نوع إرادة لا كلها وذلك بناء على أقوالهم في الحكمة والتعليل .

---

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٣٤٠ – ٣٤١) ، وانظره نفسه (٨ / ٤٧٤ – ٤٧٥) ، ومنهاج السنة (٣ / ١٥٨ ، ١٨١ – ١٨٢) ، وشفاء العليل (٢ / ٢٨٥) ، وشرح الطحاوية لابن أبي العز ص (٣٢٤) ، والقضاء والقدر ص (١٩٧ – ١٩٨) .

وانظر قول المعتزلة في المغني في أبواب التوحيد لعبد الجبار جـ٦ ، القسم الثاني ص (٥١ – ٥٤) .

و قول الأشاعرة في الإنصاف للباقلاني (٤٤ – ٤٥) – بواسطة موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣ / ١٣١٦)، والإرشاد للجويني ص (٢٣٩) ، وشرح المواقف (٨ / ١٧٣) وما بعدها .

ثم وصل الأمر بأحد الفريقين إلى نفي القدر ووصل بالآخر إلى الجبر ، وعدم التفريق بين الأشياء بالنسبة له تعالى ، فجوزوا عليه تعالى كل شيء فالأشياء عندهم بالنسبة إلى الله تعالى متساوية ، فلا فرق بين حسن وقبيح ، ولا بين أمر ونهي ، ولا بين مؤمن وكافر ، أو طائع وفاسق .

ولو أن كل فريق أمن بحكمته تعالى الواسعة ، لعلم أن له تعالى في كل ما قدّره حكمة من الحكم ولا يلزم محبته لذات المفعول ، فبهذا يسلَمون من الربط والملازمة بين إرادة الشيء ومحبته ، ويسلمون بالتالي من الضلال في باب القدر .

المبحث الرابع : مسألة الإيجاب على الله تعالى :

هذه المسألة من أشد مسائل باب القدر تعلقاً بمسألة الحكمة والتعليل وابتناءً عليها، وهي من المسائل التي حصل فيها الخلاف بين الطوائف فلم يصب فيها الحق إلا من أصاب في مسألة التعليل .

٥ فأما أهل السنة والجماعة فإنهم لا يوجبون على الله تعالى إلا ما أوجبه على نفسه، وهذا يتضمن إثبات أمرين :

الأول : أنه لا إيجاب على الله تعالى أو تحريم بمجرد العقول ، وهذا بناء على الأصل العظيم أنه تعالى كما هو واحد في ذاته وصفاته فهو واحد في أفعاله ، فلا مثيل له فيها ولا تقاس بأفعال المخلوقين وقد تقدم بيان هذا .[١]

١٠ والإيجاب والتحريم بمحض العقول باطل شرعاً وعقلاً ، كما هو عليه اتفاق أهل السنة والجماعة ، فلا يجوز أن يوجب أحد على الله ما لم يوجبه تعالى على نفسه ، ولا أن يحرم عليه ما لا يحرم تعالى على نفسه .[٢]

وبطلان هذا الإيجاب شرعاً ، لأنه يقوم على التشبيه لأفعال الله تعالى بأفعال المخلوقين – كما تقدم – وهذا مناقض لإثبات وحدانية الله تعالى في أفعاله ، وأنه تعالى
١٥ ليس كمثله شيء ، وهو تجاوز لقوله تعالى ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] ، وغيره من نصوص إثبات عموم مشيئته تعالى وقدرته وسعة علمه وحكمته .

وإذا علم أن أفعال الله تعالى صادرة عن علمه الشامل وقدرته التامة ، ومشيئته النافذة وحكمته البالغة ، فأين أفعال المخلوق وصفاته من هذا ، أين علمه من علم الله
٢٠ تعالى ؟ ، وأين قدرته وحكمته من القدرة والحكمة الإلهية ؟ ، ثم إن العبد هو المربوب المخلوق ، فأين هو من الملك العظيم والرب الخالق عز وجل ؟ ، وكيف يتكلم من حاله هذه في أفعال ذلك الخالق الموصوف بصفات الكمال سبحانه وتعالى .

وإذا كان لا يجوز لمخلوق جاهل في فن من الفنون مثلاً ، أن يتكلم في أفعال

---

(١) انظر ص (١٧٢) .

(٢) انظر منهاج السنة (١ / ٤٤٧ – ٤٤٨ ، ٤٥٢) .

متعلقة بذلك الفن صادرة عن عالم به ، بل لو تكلم لعدّ كلامه ضرب من ضروب الجهل وتعد منه في غير ما يحسنه ، فكيف إذا كان الكلام من ذلك المخلوق الضعيف المربوب ضعيف العقل ، في أفعال الخالق الملك الرب العليم الحكيم سبحانه وتعالى .

فذم وإبطال العقل لمثل هذا في حال وقوعه من مخلوق في حق مخلوق آخر ، يدل على أنه في حق الخالق أكثر ذماً وأشد بطلاناً .

وليس أهل السنة وحدهم ممن يؤمن بهذا الأمر ، بل جمهور المسلمين من مثبتة القدر ، ولم يخالف إلا من نفى القدر من المعتزلة وغيرهم .

الثاني : مما يتضمنه اعتقاد أهل السنة في مسألة الإيجاب ، أنهم يوجبون في فعله ما أوجبه تعالى على نفسه ، ويحرمون عليه تعالى ما حرمه هو على نفسه ، فلم ينفوا وجوب شيء عليه أو تحريم شيء عليه مطلقاً ، وهذا لالتزامهم بنصوص الكتاب والسنة .

والله تعالى أوجب على نفسه أموراً وحرم أموراً ، فمن النصوص التي أوجب فيها الرب تعالى على نفسه قوله عز وجل ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام : ١٢] ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ﴾ [التوبة : ١١١].

ومما ورد من هذا في السنة قوله ﷺ بعد سؤاله لمعاذ عن حق الله تعالى على العباد ((حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟)) ثم قال ((حقهم عليه أن لا يعذبهم)) .[1]

ومما يدخل في هذا ما أخبر تعالى عنه من قسمه ليفعلن المقسم عليه كقوله تعالى ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر : ٩٢] ، وقوله عز وجل ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴾ [مريم : ٦٨] وقوله

---

(١) رواه البخاري : (٧٧) كتاب اللباس (١٠١) باب إرداف الرجل .. (٥٩٦٧) الفتح (١٠ / ٣٩٧) ، ومسلم : (١) الإيمان ، (١٠) باب الدليل على أن من مات ... (٣٠) (١ / ٥٨) .

﴿ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [إبراهيم : ١٣] ، وغير ذلك من الآيات [١]

وأما النصوص التي حرم فيها ربنا تعالى على نفسه أموراً فمنها قوله عز وجل ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف : ٤٩] ، وقوله عز وجل ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت : ٤٦] ، وقد صرح بتحريم الظلم على نفسه في الحديث القدسي الذي يرويه نبينا ﷺ وهو الحديث المشهور (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً) [٢]

والمتأمل للنصوص السابقة ونحوها ، يجد أن ما أوجبه الله تعالى على نفسه ، هو مما تقتضيه أسماؤه الحسنى وصفاته العلى ، وأن ما حرمه على نفسه ، هو مما يخالف مقتضى تلك الأسماء والصفات .

وعليه فيقال هنا ، أن مما يدخل في أفعاله تعالى جزماً ما تقتضيه أسماؤه وصفاته ، ومما تنزه عنه أفعاله جزماً ما يخالف مقتضى أسمائه تعالى وصفاته ، فيحرم – مثلاً – عليه تعالى أن يسوي بين المختلفين ، أو يفرق بين المتماثلين إذ هذا خلاف عدله وحكمته ، وهكذا .

وأيضاً فإن مما يدخل في أفعاله تعالى فلا يخل به ما يوجب حمده تعالى ، ومما تنزه عنه أفعاله تعالى جزماً ما ينافي كمال حمده [٣] .

ومما تتضمنه عقيدة أهل السنة هنا أيضاً إثبات أن أفعاله تعالى للمصالح العامة والغايات الحميدة الراجحة ، وأنه لا يقع الشر أبداً في أفعاله – مع التنبيه أنه لا يلزم الصلاح لكل أحد ، بل قد يقع في ضمن تلك المصالح العظيمة ضرر لبعض الخلق لحكمة يعلمها – وقد مضى تقرير هذا كله[٤] – .

فهذه عقيدة أهل السنة والجماعة في مسألة الإيجاب التي جمعوا فيها بين النصوص، وبين إثبات أسماء الله تعالى وأفعاله كلها ، أما المخالفون هنا فهم الطائفتان المخالفتان في

---

(١) راجع للاستزادة مفتاح دار السعادة لابن القيم (٣ / ٥ – ٦) ، وانظر أيضاً منهاج السنة (١ / ٤٥٢) .

(٢) تقدم تخريجه ص (١٢٢) .

(٣) انظر طريق الهجرتين (١٣٠) وانظر من هذا البحث ص (٥٢٦) .

(٤) انظر ص (٢١٥) من هذا البحث .

مسائل القدر عموماً وهما :

الطائفة الأولى : نفاة القدر ، الذين خالفوا في الأمر الأول ، فأوجبوا على الله تعالى بمجرد عقولهم ، حتى وصل بهم الأمر إلى إيجاب الصلاح والأصلح ، فأوجبوا عليه تعالى فعل الأصلح ، سواء في الدين والدنيا أو في الدين فقط على قولين عندهم ، ويقصدون بالأصلح في الدين أي تمكينه باللطف .(١)

وخطأهم هنا أنهم أوجبوا ذلك لكل أحد ، بمعنى أنه لابد من فعل الأصلح لكل مخلوق ، وقد تقدم أن الله تعالى يأمر ويفعل للمصالح العامة والراجحة مع أنه قد يتضمن شراً لبعضهم لحكمة يعلمها هو تعالى ، ولغير ذلك من الوجوه .

وعقيدة المعتزلة هذه إنما كانت لتدخلهم في حكمته تعالى ، ولكلامهم فيها بمجرد العقول والأهواء ، ولإثباتهم الحكم العائدة إلى المخلوق دون العائدة إلى الله تعالى ، ولذلك راعوا جهة تعلقها بالعبد ، وتكلموا فيها بمحض العقل ، بإيجاب أو حظر ، حتى كأنها كحكمة الواحد منهم ولا فرق ، وقاسوا أفعاله على أفعالهم ، فضلوا في هذا الباب بذلك الإيجاب (٢) .

وأما الطائفة الثانية ، فهم الجبرية من مثبتة القدر ، الذين لم يوجبوا على الله تعالى شيئاً ألبته ، حتى ما أوجبه هو على نفسه ، أو حتى ما تقتضيه أسماؤه تعالى وصفاته ، وخصوصاً حكمته تعالى ، بل كل أفعاله بحسب مشيئته التي لا تميز بين الأشياء ، والتي نسبتها إلى الأشياء واحدة ، فجوزوا عليه كل شيء بدون تفريق إذ الأشياء كلها بالنسبة له واحدة (٣) .

وواضح جداً علاقة قولهم هذا بعقيدتهم في الحكمة ، فإنهم لما نفوا الحكمة وتعليل

---

(١) انظر ما تقدم في عقائدهم ص (٤٣) .

(٢) مما يوضح هذا ، ويبين علاقة قول المعتزلة في هذه المسألة بعقيدتهم في الحكمة ما تقدمت الإشارة إليه في عقيدتهم ، من أن الغرض عندهم له معنى غير معناه عند غيرهم ، إذ يجعلونه محصوراً في مصلحة العبد ، فينحصر في جلب منفعة ودفع مضرة ، فقولهم : إن الله لا يفعل إلا لغرض ، عين الإيجاب عليه تعالى بأن لا يفعل إلا ما هو مصلحة لكل عبد ، ثم يضاف إلى هذا غلوهم في إثبات الحكمة – إن صح هذا التعبير – حتى أوجبوا معرفة العقول للحكمة بعينها على جهة التفصيل ، ونفيهم للحكمة العائدة إليه تعالى أصلاً ، انظر ص (٤٤) من هذا البحث .

(٣) انظر منهاج السنة (١ / ٣٢٥) ، وما تقدم ص (٤٩) .

أفعاله تعالى ، جعلوا أفعاله كذلك ، والأشياء كلها بالنسبة إليه كذلك ، فلا فرق بينها ، فلا يلزم أن يفعل حتى للمصالح العامة والراجحة بل هو لا يفعل أصلاً لها ، بل وليس في حقه مصالح من عدمها فكل الأفعال جائزة له عليه ، وتكون حينذاك حكمة لمجرد أن شاءها - كما تقدم - .

٥ ومن هنا جوزوا عقلاً إعطاء المعجزات للكذاب ، وتعذيب المؤمنين وتنعيم الكافرين ، ونصر الباطل ودحر الحق ، وهكذا .

فضلت هاتان الطائفتان في هذه المسألة لضلالهما في مسألة الحكمة والتعليل ووفق الله تعالى أهل السنة والجماعة ، فإنهم لما أثبتوا حكمة الله تعالى البالغة ، وعدله التام ، أثبتوا ما تقتضيه من أفعاله العظيمة ، وأوامره الحكيمة ، وأوجبوا ما أوجبه هو تعالى وحرموا

١٠ ما حرمه هو عز وجل ، فلم يوافقوا الجبرية في تجويزهم على الله تعالى كل شيء، وهو الوصف الذي لا يليق إلا بالسفهاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وكذلك لما أثبت أهل السنة الحكمة العائدة إليه تعالى ، وتوقفوا عن التدخل في الكلام في حكمته بمجرد العقول ، وعلموا أن حكمته بالغة ولم يعرف منها إلا أقل القليل، لم يتدخلوا في الإيجاب عليه تعالى أو التحريم بمجرد العقول والأهواء ، بل قالوا

١٥ هو الحكيم البالغ الحكمة فله حكم لا نعلمها ، وله حكم تعود إليه تعالى من محبة ورحمة ورضا وغيرة ونحوها ، وهو تعالى يحب أن يُعبد بجميع أنواع العبادات ، ويحب أن يعرف ، وأن يظهر ملكه وسلطانه وعزته تعالى .

وعلم بهذا كله توسط أهل السنة والجماعة بين الفرق في هذه المسألة ، وذلك لعملهم بجميع النصوص ولإثباتهم قدرته تعالى وتمام ملكه وربوبيته مع إيمانهم بعدله

٢٠ وحكمته بدون تفريق بينها .

المبحث الخامس : مسألة الهداية والإضلال :

هذا الموضوع من أجل وأدق مواضيع القدر ، ومن أعظم ما حار وضل فيه المخالفون لأهل السنة في باب القدر ، وهو موضوع له علاقة وثيقة بإشكالية وجود الشر، إذ أن الإضلال هنا متعلق بوقوع المعاصي التي هي من شرور المعائب ، ولذلك فالقواعد والوجوه المقررة في الجواب عن إشكالية وجود الشر مما يجاب به أيضاً هنا في الكلام عن الإضلال[١] .

ولذلك ولأهمية هذه المسألة ولشدة علاقتها بمسألة الحكمة ، ولوجوب توضيحها هنا - عند بيان حكمته تعالى وتعليل أفعاله - كان لابد من إطالة النفس في تقرير الحق فيها ، وتوضيحها ، وبيان ابتنائها على تمام عدله تعالى وحكمته .

ومن المعلوم - أولاً وقبل كل شيء - أن أهل السنة والجماعة ، بل وجمهور أهل الإسلام على أن الهداية والإضلال بيد الله تعالى ، ولم يخالف في ذلك إلا القدرية النفاة ؛ الذين بدعهم السلف وأئمة الإسلام ، وكفروا من أنكر علمه تعالى منهم .

فالله تعالى يهدي من يشاء بفضله تعالى ، ويضل من يشاء بعدله وحكمته ، وقد دلت على ذلك عشرات النصوص من الكتاب والسنة ، كقوله تعالى : ﴿ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [الأنعام : ٣٩] . وقوله عز وجل : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [إبراهيم : ٤] . وقوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [البقرة : ٢٦] .

وهذه المسألة مما أجمع عليه السلف وأئمة الدين[٢] .

وهم مع إثباتهم لهذا ؛ يثبتون أن الاهتداء والضلال فعل العبد وإن كان مخلوقاً لله

---

(١) راجعها ص (٢٣٣) وما بعدها .

(٢) انظر شرح أصول أهل السنة للالكائي (٤ / ٥٤٣ - ٥٣٨ ، ٦٥٥ - ٦٥٦) ؛ وانظر في هذه المسألة نفس المرجع (٤ / ٥٣٤) وما بعدها ، والإبانة لابن بطة ، القسم الثاني (١ / ٢٥٩ - ٣٢١) ، ولمعة الاعتقاد لابن قدامه (٢٠ - ٢١) ، ومعارج القبول (١ / ٢٢٣ - ٢٢٥) .

تعالى ، فالله تعالى هادي والعبد مهتدي ، والله تعالى يضل بعدله وحكمته والعبد ضال ، وعليه فهنا أمران :

١ – فعل الله تعالى وهو هدايته أو إضلاله العبد .

٢ – أثر ذلك الفعل وهو اهتداء العبد أو ضلاله ، وهذا الأثر من جملة مخلوقاته تعالى ، وهو – الاهتداء أو الضلال – فعل العبد ، لقيامه به ، ولاتصاف العبد به ، فهو المهتدي أو هو الضال .

ويثبت أهل السنة أيضاً للعبد مشيئة واختياراً ، كما دلت على ذلك النصوص ، كقوله تعالى : ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ [التكوير : ٢٨] أو قوله ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ [المدثر : ٣٧] ، ﴿ وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً ﴾ [التوبة : ٤٦] ، لكن ذلك كله مندرج تحت مشيئته تعالى وإرادته ، كما سيوضح هنا – إن شاء الله – .

وإذا تقرر هذا ، بقي أن توضح علاقة هذه المسألة بمسألة الحكمة والتعليل ، فإنها من أشد المسائل تعلقاً بموضوع الحكمة كما سيوضحه هذا المبحث – إن شاء الله – .

وبيان هذا يحصل بأمرين :

أولهما : بيان كيفية حصول الهداية والإضلال كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة بناء على نصوص الكتاب والسنة وأقوال السلف ، إذ أن هذا الموضوع يجيب أيضاً على أسئلة عظيمة إلا على من وفقه الله تعالى للإيمان به والتسليم له تعالى ، ومنها مثلاً : هل يعني إثبات الهداية والإضلال أن العبد مجبور على عمله ، وهل بإثباتهما يعذر العبد في الوقوع في المعصية إذا قلنا إن الله تعالى أضله ؟ ونحو هذه الأسئلة .

وقريب منها : إذا كانت المعصية مقدرة على العبد فلماذا يعاقب عليها ؟

وسؤال آخر قريب أيضاً وهو : كيف يأمر الله تعالى الكافر بالإيمان وهو لا يريده منه ؟

فهذه الأسئلة ونحوها ، تشير في الحقيقة على عظمة هذه المسألة – الهداية والإضلال – ولذلك كم حار فيها من المتكلمين بل ومن جهابذتهم حتى قال الجويني عن نفسه بعد كلام له على هذه المسألة : (... قد أطلت أنفاسي ، ولكن لو وجدت في اقتباس هذا

العلم من يسرد لي هذا الفصل لكان – وحق القائم على كل نفس بما كسبت – أحب إليّ من ملك الدنيا بحذافيرها أطول أمدها) . (١)

وأما ثاني الأمرين : فهو الإشارة إلى أقوال المخالفين في هذا ، وبيان صلتها بعقيدتهم في الحكمة .

٥ فأما الموضوع الأول : بيان كيفية حصول هداية الله تعالى لعبده وإضلاله له ، وكيفية وقوع الطاعة والذنب من العبد بناء على عقيدة أهل السنة والجماعة ، وهذا يمكن إجماله في النقاط التالية :

أولاً : بيان خلقة الإنسان ودواعي الخير ودواعي الشر فيه :

أ / خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم وخلق له حواسه التي بها تحصل معرفته

١٠ لمن حوله ، وأعظم هذه الحواس السمع والبصر ، وخلق له الآلات التي بها يستطيع ويقدر، فكان العبد بذلك قادراً .

وخلق له تعالى آلة الفهم والإدراك وهي عقله ، الذي به يفهم الخطاب ويعرف به أكثر ما ينفعه أو يضره ، ويفكر به ويبدع ..

وخلق الله تعالى النفس الإنسانية ، وجعلها حية ، فهي متحركة ، وحركتها بالمحبة

١٥ والإرادة ، ولذلك يوصف الإنسان بأنه همام (٢) وأصدق الأسماء همام كما ذكر نبينا محمد ﷺ . (٣)

فمن أهم خصائص هذه النفس الإرادة ، فهي تريد وتختار ، وهذا مما منحه الله تعالى للإنسان فجعله مريداً ، وإرادته هذه قابلة للعنصرين الخير والشر . (٤)

---

(١) النظامية ص (٥٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٥ ، ٢٠٦) و (١٤ / ٢٩٤ – ٢٩٥ ، ٢٩٧) و (١٥ / ٣٩١) و (٢٨ / ١٦٩) ، ومنهاج السنة (٣ / ٦٣ – ٦٤) ، والاستقامة (٢ / ٢٩٤) ، وزاد المعاد (٢ / ٣٤٠) .

(٣) رواه أحمد (٤ / ٣٤٥) ، وأبو داود : (٣٥) كتاب الأدب ، (٦٩) باب في تغيير الأسماء رقم (٤٩٥٠) (٥ / ٢٣٦) ، والحديث صححه الألباني في صحيح أبي داود ، رقم (٤١٤٠) ، (٣/٩٣٥) ، وانظر السلسلة الصحيحة (٣/٣٣-٣٤) ، رقم (١٠٤٠) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٦) ، وشفاء العليل (٢ / ٥٩ ، ٦٢) .

وهذه الحركة من النفس من حيث هي حركة ؛ خير [١] ، فهي أصل نيل المطالب ودفع المضار ، ولا توصف بالشر إلا بالإضافة أي إذا أضيفت إلى قصد الشر .

وبوجود هذه الأمور – العقل والقدرة والإرادة – صار الإنسان مستعداً للمسئولية والتكليف ، متمكناً من الإيمان لو أراده ، (فإن نفس الإرادة الجازمة للطاعة مع القدرة توجب الطاعة ، فإنها مع وجود القدرة والداعي التام توجب وجود المقدور ، فإذا كانت الطاعة بالتكلم بالشهادتين ، فمن أراد ذلك إرادة جازمة فعله قطعاً ، لوجود القدرة والداعي التام ، ومن لم يفعله فإنه لم يرده) . [٢]

ب / ومع ذلك كله أنعم الله تعالى على الإنسان بأمرين عظيمين ، هما أصل السعادة [٣] ، وهما :

١ – الفطرة : فلقد فطر الله تعالى النفس على الخير ، وعلى حبها له ، ومن ذلك معرفة الله تعالى ومحبته ، وكذلك هديت إلى العلوم والأعمال التي تعينها على ذلك ن يقول النبي ﷺ : (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء) . [٤]

ومما فطر الله تعالى الناس عليه ، بل كل ذي نفس حبهم لما يلائمهم وينفعهم ، وبغضهم لما يضرهم ، وحذرهم منه ، واستعانتهم بالله تعالى على ذلك . [٥]

٢ – الهداية العامة لهم ، وذلك بما جعله فيهم من المعرفة ، وتمكينهم من أسبابها ، وبما أنزله إليهم من الكتب وأرسل إليهم من الرسل ، منذرين للناس ومبشرين ، بأعظم الوسائل وأبلغ العبارات وأقوى الحجج والبراهين ، وأوضح الدلائل ، كما قال تعالى عن هذه الهداية : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [الرحمن : ١ – ٤]، وقوله تعالى : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ

---

(١) انظر مدارج السالكين (٢ / ٢٠٨) ، وشرح الطحاوية ص (٣٣١) .

(٢) منهاج السنة (٣ / ٦٩ – ٧٠) ، وانظره نفسه (٣ / ٥٠ – ٥١) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٥) ، (١٤ / ٢٩٥ – ٢٩٦) ، وشفاء العليل (٢ / ٥٢ – ٥٣ ، ٦٠) .

(٤) رواه البخاري ، (٢٣) كتاب الجنائز ، (٧٩) باب إذا أسلم الصبي ، رقم (١٣٥٨) ، الفتح (٣ / ٢١٩) .

(٥) انظر منهاج السنة (٣ / ٦٤ – ٦٥ ، ٦٨ – ٦٩) .

عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق : ١ – ٥] ، وقوله : ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد : ١٠] ، وغيرها من الآيات الكثيرة الدالة على أن في (كل واحد ما يقتضي معرفته بالحق ومحبته له ، وقد هداه إلى أنواع من العلم يمكنه أن يتوصل بها إلى سعادة الآخرة ، وجعل في فطرته محبة لذلك) .[١]

فبين الله تعالى للإنسان طريق الخير ودله عليه وبينه له ، ودعاه إليه بوسائل عدة ، وبين أيضاً طريق الشر وحذره منه بوسائل عدة .

جـ / ولما كان الله تعالى حكيماً خلق الإنسان لحكم معينة يريدها تعالى وهي لا تحصل إلا بأن تكون تلك النفس الإنسانية على طبيعة مخصوصة وهيئة معينة تحصل بها تلك الحكم ، ولذلك فكما أنه عز وجل جعل نفس بني الإنسان مفطورة على الخير ، محبة له ، جعل فيها صفات حيوانية من غضب وهوى وشهوة ونحو ذلك من الصفات التي هي من طبيعة الإنسان وخلقته .

ومن الحكم في خلق هذه الصفات ما يرجع إلى الإنسان نفسه ، فإنما هي لتمام مصلحته ، فإنه يجتلب بها ما ينفعه ، أو يدفع ما يضره ، فشهوة الفرج مثلاً سبب تكاثر الناس وعمارة الأرض ، وصفة الغضب سبب دفع المضار وهكذا ، بل إن شهوته وغضبه من أعظم أسباب الوقوع في الخير والوصول إلى دار النعيم[٢] .

لكن مع ذلك فهذه الصفات من أسباب الوقوع في الشر فإنها تحرك النفس إليه ، وإن كانت حركتها الأولى هي الأصل ، وإنما تسبب هذه الصفات الحركة إلى الشر إذا عدم في النفس ما يكملها من صفات ، كالعلم ، وقوة الإرادة ونحوهما ، كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى .

وخلق الإنسان بهذه الصفات التي تستدعي فعل الخير أو الشر مما اقتضته حكمته تعالى ، ولو كانت النفس غير متصفة بتلك الصفات ، لما حصلت الحكم البالغة التي

---

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٥) .

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (٢٨ / ٣٦٨ – ٣٦٩) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٢٩٢ – ٢٩٣) .

يريدها الله تعالى بخلق الإنسان ، إذا ستكون تلك النفس كنفوس الملائكة فلا يكون الإنسان إنساناً ، بل ملكاً من الملائكة ، فتنتفي بذلك الحكم المقصودة من خلقه – بناء على امتناع وجود الملزوم بدون لوازمه – كما قد تقرر سابقاً . (١)

يقول ابن تيمية رحمه الله : (وهو سبحانه خلق الإنسان وخلق نفسه متحركة بالطبع ، حركة لابد منها من الشر لحكمة بالغة ورحمة سابغة .

فإذا قيل : فلم لم يخلقها على غير هذا الوجه ؟

قيل : كان يكون ذلك خلقاً غير الإنسان ، وكانت الحكمة ... بخلق الإنسان لا تحصل ، وهذا سؤال الملائكة حيث قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ [البقرة : ٣٠]...ونفس الإنسان خلقت كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ [المعارج: ١٩ – ٢١]، وقال تعالى ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء : ٣٧] ، فقد خلقت خلقة تستلزم وجود ما وجد منها لحكمة عظيمة ورحمة عميمة ، فكان ذلك خيراً ورحمة ، وإن كان فيه شر إضافي) . (٢)

والإنسان بهذه الصفات يكون موصوفاً بالضعف ، كما قال تعالى : ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] .

د / ثم إن الله تعالى ولحكمة بالغة أوجد دواعي للشر خارج الإنسان ، من ملهيات وشهوات وشياطين ، وذلك للابتلاء والامتحان لذلك الإنسان ، وهذه الدواعي تعرض للإنسان حتى قد تشغله عن الخير وتزين له الباطل ، وتعطل فطرته التي فطره الله تعالى عليها فتفسد بذلك نفسه .

فيعرف بما تقرر هنا أن الله تعالى جعل للإنسان في نفسه داعيان ، داعي الخير وهي الفطرة ، وداعي الشر ، وهي ما فيها من الجهل والظلم وحب الشهوة والميل إلى الهوى .

---

(١) انظر ص (٢٥٣) من هذا البحث .

(٢) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣١٥) وانظره (٨ / ٢١٣ – ٢١٤) .

ثم أنه تعالى أوجد طريقين هما : طريق الخير وطريق الشر ، وجعل على كل طريق دعاته ، فبعث الله تعالى الأنبياء والرسل وأنزل الكتب للدعوة إلى الخير ، وأرسل الشياطين وخلق الملهيات للدعوة إلى الشر .

وكل ذلك لحكم بالغة يريدها ربنا عز وجل ، قد يكشف القليل منها لمن يشاء من خلقه ، ويجعل أكثر ذلك في علمه المخزون .

ثانياً : المرحلة الأولى : الاشتغال ابتداءً بالخير أو عدمه :

أعطى الله تعالى الإنسان كل ما يحتاجه لاتباع الهدى وجب عليه اتباع الخير ، واشتغال نفسه به ، وطاعة ربه تعالى بفعل الأوامر وترك النواهي .

وهنا ينقسم الناس بحسب إرادتهم وعلومهم وطبائعهم وعاداتهم فإنه ستقوم عند ذلك منازعات بين دواعي الخير ودواعي الشر ، بين داعي يدعو إلى طلب الفلاح والسعادة ، ودواعي طبع وألفة وعادات تعارض ذلك الداعي ، بين إرادة الحق وطالبه ، وهوى النفس وشهواتها المعارضة لذلك الحق ، بين الرسل وأتباعهم ، والشياطين وأوليائهم .

فبعض الناس يرزقه الله تعالى بنوع توفيق وإعانة وهداية ، وذلك بأن يرزقه علماً ينفعه هنا ، وبأن يقوّي عزيمته وإرادته على الخير ، وبعضهم يتركه الله تعالى فلا يعينه .

فالله تعالى يعين من يشاء من عباده فيوفقه إلى الاشتغال بالخير – وهذا مزيد فضل منه تعالى لهم – ويترك من يشاء من عباده منهم فلا يعينه ، فمن أعانه اهتدى واشتغل بالخير ، ومن تركه فلم يعنه بل وكله إلى نفسه انشغلت نفسه عن فعل الخير ، وذلك لما فيها من تعلق بمرادات غير الله تعالى ، ولانشغالها بشهواتها ، أو لتطبعها وتعودها على ما يقف دون اشتغالها بالخير ، أو لجهلها وظلمها .[1]

وهذه الإعانة منه تعالى هي الإلهام بالتقوى الذي أثبته الله تعالى بقوله : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس : ٨] ، فالإلهام بالتقوى هو بأن يعين الله تعالى الإنسان فيصرف إرادته إلى الخير ، ويرزقه علماً به تعالى ، وبهذا يعلم أن الخير لم يقع من الإنسان إلا بقدر الله تعالى ومشيئته وأعانته تعالى للعبد وتوفيقه له ، بصرف نيته وداعيته إليه تعالى .

---

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ٦٠ – ٦١) ففيه تلخيص جيد لكل ما تقرر هنا .

وحقيقة هذه الإعانة أنها (حياة أخرى غير الحياة الطبيعية الحيوانية ، نسبتها إلى القلب كنسبة حياة البدن إليه ، فإذا أمد عبده بتلك الحياة أثمرت له من محبته وإجلاله وتعظيمه والحياء منه ، ومراقبته وطاعته مثل ما تثمر حياة البدن له من التصرف والفعل وسعادة النفس ونجاتها وفلاحها بهذه الحياة ، وهي حياة دائمة سرمدية لا تنقطع .

٥ ومتى فقدت هذه الحياة واعتاضت عنها بحياتها الطبيعية الحيوانية كانت ضالة معذبة شقية) [١].

وإثبات هذه الإعانة مما يقوم عليه مذهب أهل السنة والجماعة في الهداية الإضلال (فإنهم متفقون على أن الله على عبده المطيع المؤمن نعمة دينية خصه بها دون الكافر ، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يعن بها الكافر ما قال تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ

١٠ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴾ [الحجرات : ٧] فبين انه حبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم) . [٢]

وهذه الإعانة من الله تعالى للمؤمن على الخير أمر وجودي فتضاف إليه تعالى ، إذ أن الخير كله منه تعالى ، أما عدم إعانته للآخر فهو أمر عدمي فلا يضاف إلى الله تعالى

١٥ أبداً ، لأنه غير مخلوق أصلاً حتى يقال إن له خالقاً . [٣]

ومع كونه أمراً عدمياً في ذاته ، فكذلك هو راجع إلى أمر عدمي في العبد ، لأن عدم فعل الحسنات راجع إلى عدم صفات الكمال في نفسه ، وأعظمها هنا العلم وقوة الإرادة ، إذ بدونها تكون النفس جاهلة ظالمة ،وهما سبب عدم اشتغالها بالخير ، كما أنهما منشأ فعل السيئات – كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله – فإن العبد لا يترك الحسنة

٢٠ إلا لجهله بكونها حسنة – وهذا هو الجهل – أو لرغبة في ضدها لموافقته هواه وغرضه

---

(١) شفاء العليل (٢ / ٥٣) .

(٢) منهاج السنة (٣ / ٤٣ – ٤٤) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ٥٩ – ٦٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٦) ، (١٤ / ٢٨٧ ، ٣٣٣ ، ٣٣٧) ، وشفاء العليل (١ / ٣٤١ – ٣٤٢) ، وانظر تقرير هذا بنوع تفصيل فيما تقدم بيانه في القواعد ص (٢٣٣ - ٢٣٧) .

وشهوته ، وهذا هو الظلم [١] .

والحاصل أن عدم فعل الحسنات أول الشر [٢] وهو أمر عدمي في ذاته وفي سببه فلا يضاف إلى الله تعالى أبداً ، فبداية الشر – إذاً – من نفس العبد ، فإنها هي التي اشتغلت عن الخير ، وعليه (فنقول : أول ما يفعله العبد من الذنوب – وهو عدم فعل الحسنات – هو أحدثه ، لم يحدثه الله ، ثم ما يكون جزاء على ذلك فالله محدثه) [٣] . وهي الذنوب الوجودية – كما يبينه الأمر التالي – فلا يقال إذاً أن الله أضل العبد هنا ، وإنما خذله بتخليته بينه وبين نفسه ، وهذه هي الخلاصة المهمة هنا [٤] .

ثالثاً : المرحلة الثانية : الذنب الوجودي الأول :

ولما كانت نفس الإنسان متحركة بالإرادة – وهذا هو طبعها الذي خلقها الله عليه – كان لا بد من مراد تنتهي إليه محابها، وهو إما أن يكون الله تعالى ، أو يكون غيره ، وكذلك لابد لها من حركة ، فإما أن تكون إلى الخير وإلا صارت إلى الشر ، فلا يمكن أن تخلو النفس عن الإرادتين جميعاً ، ومن هنا كان الإنسان همّاماً .

فإثبات حركة النفس – لكونها حية حياة طبيعية – يلزم منه ثبوت الاختيار والإرادة لها ، وإثبات الاختيار والإرادة يلزم منه ثبوت هذه القاعدة المهمة في هذا الباب، وهي أنه إذا لم تشتغل النفس بالخير اشتغلت بالشر ، كما قيل : نفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل ، بل ولا يمكنها ترك إرادة الشر والسيئات إلا بإرادة الحسنات وفعلها ، فإن إخلاص الدين لله تعالى وطاعته يمنع من تسلط الشياطين والنفس الأمارة بالسوء ، وعدم ذلك سبب للوقوع في السيئات ، وذلك لما تقدم بيانه من اتصاف النفس بصفات

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٨٧) ، وانظر ما سيأتي عند الكلام في سبب فعل السيئات ، والمتأمل هنا يجد أن الأمر الثاني وهو الظلم راجع إلى الأول وهو الجهل ، إذ لو حصل العالم التام اليقيني عند العبد بضرورة الخير والاشتغال به لاجتهد في تحصيله وتحقيق ذلك الاشتغال ، لكن لما نقص هذا العلم أو عدم ؛ ضعف أمام شهواته وأغراضه وأهوائه المخالفة .

(٢) بناء على القاعدة العظيمة هنا وهي : أن عدم الخير هو أصل الشرور ، انظر ما تقدم في القواعد ص (٢٣٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٦) ، وانظره (١٤ / ٣٣٣) .

(٤) انظر شفاء العليل (٢ / ٦١) .

حيوانية – مع عدم ما يكملها من صفات كمالها – ولتزيين الشيطان الباطل والسوء لها[١] .

وعلى هذا فمن أعانه الله تعالى على إرادة الخير عمل الخير ، وذلك الخير يجر خيراً غيره ، فإن من ثواب الحسنة الحسنة مثلها ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ﴾ [النور : ٥٤] ، وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [الأحزاب : ٧٠] وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت : ٦٩] .

وأما من لم يعنه على ذلك فستنصرف نيته بسبب طبيعتها إلى قصد السوء وعمله، فعلم هنا سبب وقوع النفس في الشر ، وأنها لما لم تشتغل بالخير اشتغلت بالشر بناء على حركتها بالإرادة والاختيار .

وأيضاً فالذنوب إذاً إنما هي من لوازم النفس ، وذلك بسبب ما فيها من جهل وظلم .

وهذه الذنوب التي وقع فيها الإنسان لعدم اشتغاله بالخير ذنوب وجودية ، وقد خلقها الله تعالى عقوبة له على عدم اشتغاله بالخير ، يقول ابن تيمية رحمه الله (إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية – وإن كانت خلقاً لله – فهو عقوبة له على عدم فعله ما خلقه الله له ، وفطره عليه ، فإن الله إنما خلقه لعبادته وحده لا شريك له ، ودله على الفطرة .... فهو لما لم يفعل ما خلق له ، وما فطر عليه ، وما أمر به من معرفة الله وحده ، وعبادته وحده – عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي)[٢] .

ومما يدل على أن الذنب الوجودي الأول عقوبة على عدم الإيمان قوله تعالى :

---

(١) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٥ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣) (١٤ / ٢٩٤- ٢٩٥ ، ٢٩٨ ، ٣١٥ – ٣١٦) (١٥ / ٣٩١ – ٣٩٢) (٢٨ / ١٦٩) ، شفاء العليل (٢ / ٦٢) ، شرح الطحاوية (٣٣١) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣١ – ٣٣٢) ، وانظره (١٤/ ٣٣٢ – ٣٣٣) و (٨ / ٢٢٢ – ٢٢٣) ، وشفاء العليل (١ / ٣٤١ – ٣٤٢).

﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الأنعام : ١١٠] ، فقد رتبت الآية عقوبة التقليب على عدم الإيمان أول مرة [١] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [الحشر : ١٩] ، فعاقبهم بالنسيان الثاني على النسيان الأول . [٢]

٥ وهذه عقوبة عادلة من الله تعالى للعاصين ، فإن هذا من وضع العقوبة في موضعها، فإن (تلك الأمور – المعاصي – إنما كانت منهم وخلقت فيهم ، لكونهم لم يفعلوا ما خلقوا له ، ولابد لهم من حركة وإرادة ، فلما لم يتحركوا بالحسنات حركوا بالسيئات ، عدلاً من الله ، حيث وضع ذلك موضعه في محله القابل له – وهو القلب الذي لا يكون عاملاً – فإذا لم يعمل الحسنة ، استعمل في عمل السيئة ، كما قيل نفسك إن لم تشغلها ١٠ شغلتك) . [٣]

وصرف نية الإنسان إلى فعل المعصية – عقوبة له على عدم الاشتغال بالخير – هو الإلهام بالفجور ، فإن الله تعالى كما ألهم المؤمن الهداية بصرف داعيته وإرادته إلى الخير ، فإنه تعالى يلهم الذي لم يشتغل بالخير بالفجور ، وذلك بصرف داعيته وإرادته إليه عقوبة على عدم ذلك الاشتغال .

١٥ وهذان الإلهامان هما معنى قول أهل السنة والجماعة : هدى الله تعالى بفضله وأضل بعدله ، فالأول إلهام للعبد بالتقوى تفضلاً منه تعالى والثاني أضل بعدله بأن صرف داعية العبد وإرادته إلى المعصية – الذنب الوجودي – لعدم الاشتغال بالخير أولاً ، وهذا هو غاية العدل .

وعليه فإرادة النفس للمعصية وفعله ، من جملة مخلوقات الله فإنه الخالق كل شيء ٢٠ سبحانه وتعالى ، وهو من تمام عدله في نفس الوقت .

وبناء على كل ما مضى ، فإن لظلم العبد نفسه نوعان هما : [٤]

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٢٤) ، (١٤ / ٣٣٨) .

(٢) وانظر شفاء العليل (١ / ٣٤١ – ٣٤٢) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣١ – ٣٣٥) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ٦٦ – ٦٧) ، وشرح الطحاوية ص (٣٣١) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٤) ، وانظر نفسه (١٤ / ٢٩٨) .

الأول : عدم عمله الحسنات ، إذ انشغل عنه فلم يرده ، وهذا ذنب منه ، لكنه ذنب عدمي ، وهو يستحق العقوبة عليه ، لكن هذه ليست كالعقوبة على الذنب الوجودي ، فلا تكون بالعقوبة التامة التي تكون بالنار ونحوها ، وإنما تكون بوقوعه في الذنب الوجودي .[1]

٥ فوقوعه في السيئات يكون عقوبة على تركه الحسنات .

وكما مر آنفاً ، فهذا الذنب العدمي لا يضاف إلى الله تعالى حتى من جهة الخالقية فإنه ليس مخلوقاً له تعالى ، ولا من إحداثه ، بل من إحداث العبد ، فهو الذي يستحق العقوبة عليه ، وهذا يوضح لنا حكمته تعالى وعدله .

الثاني : إرادته السيئات وعمله لها :

١٠ وهذا هو الذنب الوجودي وهو الذي يستحق العبد عليه العقوبة التامة بالنار ونحوها ، وهذه الإرادة للسيئات إنما جاءت نتيجة لعدم إرادته الحسنات وهي عقاب من الله تعالى له على ذلك ، وهو الإلهام بالفجور الذي دل عليه قوله تعالى : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ [الشمس : ٨] ، فهو إذاً من جملة مخلوقاته تعالى .

وعلى هذا فأول الذنوب من العبد الذنب العدمي – عدم اشتغاله بالخير ابتداءً –

١٥ فيعاقبه الله تعالى بالذنب الوجودي وهو المخلوق ، فأول الذنوب الوجودية من خلقه تعالى ، كما هو عليه أهل السنة والجماعة بل سائر المسلمين ما عدا من خالف من القدرية النفاة .

وتقرير هذا يوضح عدله تعالى وحكمته في مسألة الهداية والإضلال ، وأنه لم يظلم العبيد ، إذ تبين أن أول الذنوب من العبد عدمي ، (وهذا العدم لا يجوز إضافته إلى الله

٢٠ وليس بشيء حتى يدخل في قولنا : الله خالق كل شيء ، وما أحدثه من الذنوب الوجودية فأولها عقوبة للعبد على هذا العدم ، وسائرها قد يكون عقوبة للعبد على ما وجد ، وقد يكون عقوبة له على استمراره على العدم) .[2]

---

(١) انظر المرجع السابق (١٤ / ٣٣٣) . وقد ذكر شيخ الإسلام هنا أن هذا هو القول الوسط في المسألة ، فإن من الناس من قال إن العبد لا يعاقب على الذنب العدمي لأنه عدم محض ، ومنهم من قال بل يعاقب بالعقوبة التامة، فكان هذا القول وهو عقابه بوقوعه في الذنب الوجودي قولاً وسطاً .

(٢) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٧) .

وأيضاً فمع كون الذنب الوجودي عقوبة يستحقها العبد على الذنب العدمي ، فكذلك هو مما يضاف إلى النفس ، بسبب ما عدم فيها من صفات كمالها ، كالعلم والإرادة التي تصلحها .[١]

وبيان هذا ما سبق تقريره من أن الصفات الحيوانية من لوازم خلقة النفس الإنسانية، ٥ وهي مهمة لها إذ بها تطلب ما ينفعها وتحذر مما يضرها لكن لابد لها من حدود وضوابط، وإلا أوقعت الإنسان في الشر والأذى فيكون ظالماً ، ولا يضبط تلك الصفات إلا صفات الكمال التي في النفس مثل العلم وقوة الإرادة ونحوها .

فإذا ضعفت هذه الصفات التي تكمل النفس مالت النفس إلى الشر والاشتغال به بفعل صفاتها الحيوانية .

١٠ فعلم هنا أن الوقوع في السيئات يرجع إلى أمر عدمي في النفس ، كما ترك الاشتغال بالخير – وقد سبقت الإشارة إليه آنفاً – .

يوضح هذا أن أصل الشر هو الغفلة والشهوة القائمين بالنفس ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾ [الكهف : ٢٨] .[٢]

١٥ والغفلة من أضداد العلم فتكون جهلاً ، وإتباع الهوى والشهوة هو الظلم ، فيكون الجهل والظلم منشأ السيئات ، يقول ابن تيمية رحمه الله (وأما السيئات فمنشؤها الجهل والظلم ، فإن أحداً لا يفعل سيئة قبيحة إلا لعدم علمه بكونها سيئة قبيحة ، أو لهواه وميل نفسه إليها ، ولا يترك حسنة واجبة إلا لعدم علمه بوجوبها أو لبغض نفسه لها)[٣] .

ثم أن الظلم يرجع إلى الجهل ، فترجع السيئات كلها إلى الجهل ، وإلا فلو كان ٢٠ علمه تاماً برجحان ضررها لم يفعلها ، فإن هذا خاصية العاقل ، فإنه إذا علم أن إلقاءه بنفسه من مكان عال يضره ، أو في نهر يغرقه أو في نار متأججة ، وهذا مما فطر عليه بهيمة الحيوان وناطقه، ومن لم يعلم بمضرة ذلك فقد يفعله كالطفل والمجنون والسكران.

---

(١) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢١٤) وما بعدها ، (١٤ / ٣١٧) وما بعدها .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٨٩) ، وشفاء العليل (٢ / ٤٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٨٧) ، وشفاء العليل (٢ / ٤٥) .

يقول ابن تيمية رحمه الله (ومن أقدم على ما يضره - مع علمه بما فيه من الضرر عليه - فلظنه أن منفعته راجحة . إما في الظن وإما في المظنون ، كالذي يركب البحر ويسافر الأسفار البعيدة للربح ، فإنه لو جزم بأنه يغرق أو يخسر لما سافر ، لكنه يترجح عنده السلامة والربح ، وإن كان مخطئاً في هذا الظن .

٥ وكذلك الذنوب إذا جزم بأنه يرجم لم يزن .. وكذلك العقوبات ، متى جزم طالب الذنب بأنه يحصل له به الضرر الراجح لم يفعله ، بل إما أن لا يكون جازماً بتحريمه ، أو يكون غير جازم بعقوبته ، بل يرجو العفو بحسنات أو توبة ، أو بعفو الله ، أو يغفل عن هذا كله ولا يستحضر تحريماً ولا وعيداً ، فيبقى غافلاً غير مستحضر للتحريم ، والغفلة من أضداد العلم) . [1]

١٠ فصاحب الهوى لو علم علماً قطعياً بأن هواه يضره ضرراً راجحاً لانصرفت نفسه عنه بالطبع [2] ، فهو مما فطر الله تعالى عليه النفس ، فإنها مفطورة على حب ما ينفعها وبغض ما يضرها ، فلا تفعل ما تجزم بأنه يضرها ضرراً راجحاً .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٨٨ - ٢٨٩) ، وانظره نفسه (١٤ / ٢٨٧ ، ٢٨٩ وما بعدها) وشفاء العليل (٢ / ٤٥ وما بعدها) .

(٢) المقصود بالعلم القطعي العلم اليقيني وهو العلم التام المستلزم لأثره ، والذي لا يجتمع مع الجهل في شخص واحد ، وهو المقصود في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر : ٢٨] ، وقوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : ٩] ، فالخوف والخشية لا يحصلان إلا بهذا العلم .

وفاقد هذا العلم موصوف بالجهل حقيقة ، وكل من استحق النار فإنه فاقد لهذا العلم ، وأحسن أحواله أن يكون معه ظن لا يصل إلى رتبة العلم اليقيني (انظر شفاء العليل ٢ / ٤٩) .

وهناك علم آخر غير هذا العلم وهو العلم الذي تقوم به الحجة على الإنسان ، والكفار وكل من استحق النار موصوف بهذا العلم ، والذي هو علم ظني غير تام ، ولذلك لا ينافي الحكم على صاحبه بالجهل ، وإنما ينافي الجهل النوع الأول الموجب لترك الضار .

وهذا يدل عليه قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران : ٧١] ، بل جمع الله تعالى بين إثباته ونفي العلم التام في آية واحدة وهي قوله تعالى في سحرة اليهود ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ١٠٢] .

فأثبت تعالى لهم العلم الذي تقوم به الحجة ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ ﴾ ونفى عنهم العلم النافع الموجب لترك الضار وهو في قوله عز وجل ﴿ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾ ، انظر شفاء العليل (٢ / ٤٩ - ٥١) .

وخلاصة القول هنا : (أن أصل ما يوقع الناس في السيئات : الجهل وعدم العلم بكونها تضرهم ضرراً راجحاً ، أو ظن أنها تنفعهم نفعاً راجحاً ، ولهذا قال الصحابة رضي الله عنهم : كل من عصى الله فهو جاهل ، وفسروا بذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾ [النساء : ١٧] ولهذا يسمي حال فعل السيئات : الجاهلية ، فإنه يصاحبها حال من حال جاهلية) .[١]

وإذا تقرر أن اصل السيئات ومنشأها الجهل وعدم العلم ، فعدم العلم ليس شيئاً موجوداً ، بل هو عدمي مثل عدم القدرة ، وعدم السمع والبصر ، وسائر الأعدام ، فلا يكون شيئاً إذاً ، فلا يدخل تحت عموم قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[الزمر: ٦٢] ولا يستدعي – أصلاً – فاعلاً مؤثراً فيه ، بل يكفي فيه عدم المشيئة لضده وعدم السبب الموجب لضده ، والعدم المحض لا يضاف إلى الله تعالى .[٢]

فإضافة السيئات إذاً تكون إلى النفس باعتبار أنها هي التي استلزمتها لعدم ما تصلح به من صفات الكمال فيها ، يقول ابن تيمية رحمه الله (فلما كان عدم ما تعمل به وتصلح هو أحد السببين[٣] ، وكان الشر المحض الذي لا خير فيه هو العدم المحض ، والعدم لا يضاف إلى الله فإنه ليس شيئاً ، والله خالق كل شيء كانت السيئات منها باعتبار أن ذاتها في نفسها مستلزمة للحركة الإرادية التي تحصل منها – مع عدم ما

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٩٠ – ٢٩١) ، وانظر مزيداً من أقوال السلف في تقرير هذا نفس المرجع (١٤ / ٢٩١ – ٢٩٤) وشفاء العليل (٢ / ٤٦ – ٤٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٩٤) ، وشفاء العليل (٢ / ٥١) وراجع ما تقدم ص (٢٣٥) وما بعدها.

(٣) أي سبب وقوع السيئات وهما :

السبب الأول : وهو الأصل وهو عدم ما تصلح به النفس من صفات الكمال – وهذا ما بيّن هنا – والسبب الثاني : وجود من زيّن لها فعل السيئات من شياطين الإنس والجن ، وهو راجع إلى الأول بمعنى أن عمل الشياطين يقوم أولاً على التزيين للسيئات ثم تقوية العزم عليها بعد ذلك ، وهذا التزيين يكون ببيان منافع السيئة والإعراض عن مضارها ، فهو يحرم النفس من العلم الصحيح النافع ، ويوقعها في الجهل ، فعاد أصل عملهم إلى السبب الأول ، ولهذا كان البلاء العظيم من الشياطين . وانظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٨٩- ٢٩٠) ، وشفاء العليل (٢ / ٤٦ – ٤٧) .

يصلحها - تلك السيئات) (١)

والمقصود أن وقوع النفس في السيئات راجع إلى أمر عدمي فيها ، ولذلك تضاف السيئات إليها ، ولا تضاف إلى الله تعالى إلا من جهة واحدة وهي جهة الخالقية فقط . (٢)

وبهذا يعلم أن النفس يضاف إليها أمران ، أحدهما عدمي ذاتاً وسبباً ، والآخر ٥ راجع إلى العدم وهو عقوبة على الأول .

فأولهما : عدم الاشتغال بالخير ابتداء .

وثانيهما : الوقوع في السيئات ، فهما إنما حصلا لعدم فيها ، وهو عدم ما يكملها من صفات الكمال ، وأعظمها وأصلها صفة العلم النافع .

وعليه فيكون الشر محصوراً في النفس لانحصار سببه فيها (٣) ، ولما كانت كذلك ١٠ أضيف الذنب إليها ، ولذلك نجد أن الله تعالى لرحمته بعباده يحذرهم من النفس ، ويبين أنها أمارة بالسوء : فقال تعالى ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ ﴾ [يوسف : ٥٣] وقوله ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ ﴾ [ق : ١٦] وقال حاكياً كلام السامري﴿ وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتۡ لِي نَفۡسِي ﴾ [طه : ٩٦] وقوله ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ ﴾ [البقرة : ٢٣٥] .

١٥ وهو تعالى من أجل ذلك يأمر عباده بالدعاء بطلب الهداية ، وهو ما يدعو به المصلي في كل ركعة من صلاته ، عند قراءته لسورة الفاتحة وقوله تعالى ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة : ٦] ، وذلك لأنه لما كان الشر من النفس كان الإنسان محتاجاً إلى الهدى في كل وقت ، بل هو محتاج إليه أكثر من حاجته إلى الأكل والشرب ، (وإنما

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣١٦) ، وانظره (٨ / ٢١٤) ، وشفاء العليل (٥١ - ٥٢) .

(٢) وبهذا يعلم ما قد تقرر سابقاً من أن الشر لا يضاف إلى الله تعالى لا من جهة علته الغائية - فإن الله تعالى لم يخلقه إلا لحكمة هو باعتبارها خير - ولا من جهة سببه وعلته الفاعلية ، لأنه يرجع إلى أمر عدمي في النفس وهذا العدم ليس مخلوقاً حتى يحتاج إلى خالق ، أو موجوداً حتى يحتاج إلى موجد . انظر ما تقدم ص (٢٣٧ ، ٢٤٦) في موضوع الجواب على إشكالية وجود الشر .

(٣) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٢٥) ، (١٤ / ٣٤١) ، وطريق الهجرتين ص (١١٠) .

يعرف قدره من اعتبر أحوال نفسه ونفوس الإنس والجن ، المأمورين بهذا الدعاء ، ورأى ما فيها من الجهل والظلم يقتضي شقاءها في الدنيا والآخرة ، فيعلم أن الله تعالى بفضله ورحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير المانعة من الشر) [(١)] .

ومما يدخل في الدعاء بطلب الهداية ؛ التعوذ من شر النفس ، وهو ما كان يقوله ﷺ في خطبته (نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا) [(٢)] وعلّمه ﷺ أبا بكر بلفظ (أعوذ بك من شر نفسي) [(٣)] .

وهو تعالى يقص علينا قصص الكفار والمكذبين السابقين للرسل ، وإنما ذلك لنعتبر بهم ، وهذا يدل أن النفوس البشرية واحدة في صفاتها ، وإن فيها جهلاً وظلماً فمستقل ومستكثر ، يقول ابن تيمية رحمه الله موضحاً هذا : (وإنما يكون الاعتبار إذا قسنا الثاني بالأول ، وكانا مشتركين في المقتضى والحكم ، فلولا أن في نفوس الناس من جنس ما كان في نفوس المكذبين للرسل – فرعون ومن قبله – لم يكن بنا حاجة إلى الاعتبار بمن لا نشبههم قط ، لكن الأمر كما قال تعالى : ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ﴾ [فصلت : ٤٣] ، .. وقال تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [البقرة : ١١٨] ..) [(٤)]

---

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٢١٦) وانظره (١٤ / ٣٢٠ – ٣٢١) .

(٢) الحديث رواه الترمذي : (٩) كتاب النكاح ، (٦٦) باب ما جاء في خطبة النكاح ، رقم (١١٠٥) ، (٣ / ٤١٣) وقال حديث حسن ، والنسائي : (١٤) كتاب الجمعة ، (٢٤) باب كيفية الخطبة رقم (١٤٠٤)، (٣ / ١٠٤) ، وابن ماجه (٩) كتاب النكاح ، (١٩) باب خطبة النكاح رقم (١٨٩٢)، (١ / ٦٠٩) ، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال الهيثمي : رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط والكبير باختصار ، ورجاله ثقات . مجمع الزوائد (٤ / ٢٨٨) . وللألباني رسالة في جمع روايات خطبة الحاجة ، صحح فيها هذا الحديث .

(٣) الحديث رواه أحمد (١ / ٩) والترمذي ، (٤٩) كتاب الدعوات ، (١٤) باب حدثنا محمود بن غيلان .. رقم (٣٣٩٢) (٥ / ٤٣٥ – ٤٣٦) ، وقال : حديث حسن صحيح ، وأبو داود : (٣٥) كتاب الأدب ، (١١٠) باب ما يقول إذا أصبح ، رقم (٥٠٦٧) (٥ / ٣١٠ – ٣١١) . وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٢٧٠١) .

(٤) مجموع الفتاوى (٨ / ٢١٦) وانظره (١٤ / ٣٢١ وما بعدها) فله كلام عظيم في تقرير هذا وبيانه بالأمثلة .

ثم يقول بعد ذلك (وقد بين القرآن أن السيئات من النفس وإن كانت بقدر الله ، فأعظمها جحود الخالق ، والشرك به ، وطلب النفس أن تكون شريكة له سبحانه ، أو إلهاً من دونه ، وكل هذين وقع ، فإن فرعون وإبليس كل واحد منهما يطلب أن يعبد ويطاع من دون الله ، وهذا الذي في فرعون وإبليس غاية الظلم والجهل ، وفي نفوس سائر الإنس والجن شعبة من هذا ، وهذا إن لم يعن الله العبد ويهده وإلا وقع في بعض ما وقع فيه فرعون وإبليس بحسب الإمكان ، قال بعض العارفين : ما من نفس إلا وفيها ما في نفس فرعون ، إلا أنه قدر فأظهر وغيره عجز فأضمر) [١] .

رابعاً : المرحلة الثالثة : تمكّن الذنوب :

وبعد أن وقع العبد في الذنب وحصلت منة السيئة ؛ صار مطلوباً منه التوبة إلى الله تعالى ، فهي واجبة عليه ، وهي بعد الذنب الأول يسيرة ، إذ لم تتمكن منه الشهوة والذنب بعد ، فإن تاب واستغفر زال عنه سبب الشر واندفع عنه ، وحصل له الخير ، ويقبل الله تعالى توبته فيرجع إلى حاله قبل الذنب بل قد يتضاعف له الخير حتى يرجع إلى حال أحسن وأعظم ، وهذا من الحِكَم في وقوع الذنب ، إذ قد يرتفع المذنب بعد توبته من الذنب إلى منزلة عظيمة من الإيمان والإقبال على الله تعالى ، وذلك لخوفه من ذلك الذنب وتقربه إلى الله تعالى بالحسنات العظيمة التي يريد بها تكفير ذنبه .

وأما إذا لم يتب ورجع إلى ذنوبه وشهواته ؛ فإنه لا يزال كذلك حتى قد تتمكن منه ، فإذا تمكنت منه صعب إقلاعه عن تلك الذنوب والتوبة منها ، ثم إن تلك الذنوب الأخرى إما أنها عقوبة على ذلك الذنب الوجودي الأول ، أو على استمرار عدمية اشتغاله بالخير . [٢]

ثم باستمرار العبد على فعل الذنوب وتحصيل السيئات يصير مستحقاً (لعقوبة أشد وهي عقوبة الإزاغة والختم على القلب ونحوها من العقوبات التي يصعب معها التوبة والرجوع .

---

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٢١٧) وانظر ما بعدها ، وانظره (١٤ / ٣٢٣ وما بعدها) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٧) .

فكان ترك المعصية في أول الأمر مقدوراً له ، ثم استحكمت إرادته عليها ، ثم عوقب بهلاكه بها ، كمثل رجل (ركب فرساً لا يملكه راكبه ولا يتمكن من رده ، وأجراه في طريق ينتهي به إلى موضع هلاك ، فكان الأمر إليه قبل ركوبها ، فلما توسط به الميدان خرج الأمر عن يده فلما وصلت به إلى الغاية حصل على الهلاك) [(١)] ومثله هنا كمثل رجل (عرضت له صورة بارعة الجمال ، فدعاه حسنها إلى محبتها ، فنهاه عقله ، وذكره ما في ذلك من التلف و العطب ، وأراه مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه ، فعاد يعاود، فنظر مرة مرة ، ويحث نفسه على التعلق وقوة الإرادة، ويحرضها على أسباب المحبة ، ويدني الوقوع من النار ، حتى إذا اشتعلت وشب ضرامها ، ورمت بشررها ، وقد أحاطت به ، وطلب الخلاص ، قال له القلب هيهات لات حين مناص .. فكان أول الأمر إرادة واختياراً ومحبة ، ووسطه اضطرارا ، وأخره عقوبة وبلاء ..) [(٢)] وهكذا كل الذنوب والمعاصي .

ونصوص الكتاب والسنة دالة على أن ما يخلقه الله تعالى من كفر و معاصي إنما هي عقوبات على ذنوب وسيئات سابقة [(٣)] .

ومن العقوبات العاجلة التي عاقب الله تعالى بها الكفار لإعراضهم وكفرهم ، وذكرت في القرآن : الختم ، والطبع ، والإزاغة ، وجعل الأكنة ، والغلاف ، والران ، وغيرها . [(٤)]

وباستقراء الأدلة نجد أن القرآن (من أوله إلى آخره إنما يدل على أن الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبده من أول وهله حين أمره بالإيمان أو بينه له، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والإرشاد ، وتكرار الإعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد ، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك) [(٥)]

---

(١) شفاء العليل (١ / ٣٤٨) .

(٢) شفاء العليل (١ / ٣٤٧ – ٣٤٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٢٢ – ٢٢٣) ، (١٤ / ٢٣٩ – ٢٤٠ ، ٢٤٢ – ٢٤٥ ، ٣٣٥) .

(٤) انظر فيها وفي غيرها : ما جمعه ابن القيم رحمه الله منها بأدلتها في شفاء العليل (١ / ٢٤٠ – ٢٧٦) .

(٥) شفاء العليل (١ / ٢٣٩) .

ومن الأدلة على هذا قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [سورة الصف : آية ٥] ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ [سورة النساء : آية ١٥٥] ، وقوله عز وجل ﴿ فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ ۚ ﴾ [سورة النساء : آية ٨٨] ، وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ [سورة الإسراء : آية ٤٥] .

ففي هذه الآيات نجد أن العقوبات المذكورة فيها جاءت مرتبة على إعراض من عوقبوا بها ، وإصرارهم على كفرهم ، فمعنى هذا أن هذا الوصف سبب تلك العقوبات من طبع وإزاغة وإركاس ونحوها .

ومما يدل على هذا أيضاً أن الصحابة – مثلاً – وغيرهم من إتباع الرسل ، إنما كانوا – أصلاً- كفاراً قبل الإسلام فلم يختم على قلوبهم وعلى أسماعهم ونحو ذلك ، وإنما كان الختم على قوم مخصوصين ، عقوبة عاجلة لهم في الدنيا ، لاتصافهم بصفة اقتضت تلك العقوبة ، وهي إعراضهم عن الإيمان ، وإصرارهم على الكفر – كما تقرر هنا – .

وهذا المعنى مما يوافق عليه حتى بعض المعتزلة – نفاة القدر – فإن منهم من يثبت أن الكفر والمعاصي من تقدير الله تعالى وخلقه ، لكنه عقوبة على سيئات وذنوب سابقة إلا أن مخالفة هؤلاء هي في الذنب الوجودي الأول فإنهم يجعلونه من فعل العبد وإحداثه[١] ، وهذا خلاف إجماع المسلمين المثبتين للقدر فإنهم يثبتون إنه من خلق الله تعالى وتقديره[٢] .

وبتقرير كل هذا يعلم أن الهداية والإضلال بيد الله تعالى ، وهي من أعظم المسائل القائمة على العدل التام والحكمة البالغة ، وأنه تعالى لم يظلم أحداً ، ولم يجعل شيئاً في غير موضعه ، أو يحصل منه شيء مخالف للحكمة ، ويعلم أيضاً أن كل الشر من النفس ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٦) ، وشفاء العليل (١ / ٢٢٨) .

(٢) مع أن أهل السنة – وكما تقرر هنا – يجعلون أول الذنوب من إحداث العبد ، لا من خلق الله تعالى لكن أول الذنوب عندهم العدمية وليست الذنوب الوجودية .

وأن الإنسان إذا وجد شراً فمن نفسه ، وأما الهداية فهي من إعانته تعالى وتوفيقه ، على ما تقرر في هذا الباب ، فليس لأحد كائناً من كان حجة على الله تعالى ، بل له الحجة الكاملة على كل أحد .

ويتبين أيضاً من خلال عرض جوانب الموضوع عند أهل السنة ؛ أنه يقوم على إثبات الحكمة ، فلا يمكن الوصول إلى الحق فيه إلا بإثبات الحكمة والتعليل على منهج أهل السنة والجماعة ؛ كما سيتبين هذا أكثر – إن شاء الله تعالى – بعد الإشارة إلى موقف المخالفين هنا .

لكن قبل عرض ذلك لابد من الإجابة على تساؤل طالما يدور في الأذهان هنا ، وهو متعلق بإعانته تعالى لبعض خلقه ابتداءً ، وهو لماذا لم تكن الإعانة لكل أحد ، ولماذا خص بعض الخلق بها عن بعضهم الأخر ، وهل ذلك ظلم لمن لم يعنه تعالى [1] .

الإعانة الإلهية لا تلزم لكل أحد :

الجواب هنا أن الله تعالى هو الحكم العدل سبحانه الذي حرم الظلم على نفسه وجعله محرماً على خلقه ، وهو الحكيم سبحانه وتعالى ، فإعانته تعالى هنا مبنية على تمام الفضل والحكمة و العدل ، فعليه فلا تجب الإعانة لكل أحد ، بل هو تعالى يعين من يشاء ويخذل من يشاء ؛ يعين هذا بفضله ويترك هذا بعدله ، لكن كل ذلك بحسب حكمته تعالى وعلمه وعدله وفضله ، وأما العبد فتجب عليه طاعة الله تعالى وترك معصيته ولا عذر له عند مخالفته لذلك في عدم إعانة الله تعالى له ، إذ الحجة قائمة عليه بدون ذلك .

وهذا الجواب تقرره الوجوه التالية أعظم تقرير وهي :

أ – أن حجة الله تعالى قائمة على العباد بأمرين – كما سبق – :

الأول : بأن جعلهم متمكنين من الإيمان ، قادرين له ، وذلك لما خلقه فيهم من كل ما يحتاجونه في طلب الهدى ، من عقل وقدرة وإرادة .

الثاني : بما هداهم به من الفطرة وإرسال الرسل وإنزال الكتب حتى لا يكون للناس حجة بعد ذلك .

---

(١) وهنا أسئلة نحو هذا السؤال ، كسؤال بعضهم : كيف يأمر الله تعالى الكافر بالإيمان وهو لا يعينه أو لا يريده منه ؟ أو كيف يأمر الله تعالى العبد بفعل ثم لا يخلقه فيه ؟

والإجابة هنا شاملة للإجابة على هذه الأسئلة ونحوها – إن شاء الله تعالى – .

فأقام لهم أسباب الهداية ظاهراً وباطناً ، وبهذا لم يعد للعبد أي عذر يمنعه عن الهدى ، بل الحجة قائمة عليه ، والله تعالى لا يظلم الناس شيئا ، فلم يمنعهم من الهدى ولم يحل بينهم وبينه أو بين أحد أسبابه ، ولذلك فالمجنون والصغير غير مكلفين لفقدهما أحد أسباب الهدى ، وهذا من تمام عدله تعالى .[1]

ب – وإذا علم أن العبد متمكن من الإيمان قادر عليه ، ثم لم يسلك طريق الهداية؛ علم إذاً أن السبب عدم إرادته للهداية والإيمان ، إذ لو أرادها إرادة جازمة لفعلها – بناء على أن وجود القدرة التامة والإرادة الجازمة يوجد معها المقدور – (فإذا كانت الطاعة بالتكلم بالشهادتين ، فمن أراد ذلك إرادة جازمة فعله قطعاً لوجود القدرة والداعي التام ، ومن لم يفعله علم أنه لم يرده ، وإن كان لا يريد الطاعة فيمتنع أن يطلب من الرسول أن يخلقها الله فيه ، فإنه إذا طلب من الرسول أن يخلقها الله فيه كان مريداً لها ، فلا يتصور أن يقول مثل ذلك إلا مريد ، ولا يكون مريداً للطاعة المقدورة إلا ويفعلها)[2] ، وهذا من المعلوم بالعقل والفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها .

جـ – وعلى هذا فمن الباطل المستقر بطلانه في عقول الناس وفطرهم ترك العمل بدعوى انتظار الإعانة ، يقول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – (.. من المستقر في فطر الناس وعقولهم أنه من طلب منه فعل من الأفعال الاختيارية لم يكن له أن يحتج بمثل هذا، ومن طلب دينا على آخر لم يكن له أن يقول : لا أعطيك حتى يخلق الله فيّ العطاء ، ومن أمر عبده بأمر لم يكن له أن يقول : لا أفعله حتى يخلق الله في فعله ، ومن اتباع شيئاً وطلب منه الثمن لم يكن له أن يقول : لا أقضيه حتى يخلق الله فيّ القضاء أو القدرة على هذا .

وهذا أمر جبل الله عليه الناس كلهم مسلمهم وكافرهم ، مقرهم بالقدر ومنكرهم له ..

ومن المعلوم أن من أنذر بعدو قصده لم يقل لنذيره قل لله يخلق فيّ قدرة على الفرار حتى أفر ، بل يجتهد في الفرار ، والله هو الذي يعينه على الفرار ، فهذا الكلام لا يقوله

---

(١) انظر منهاج السنة (٣ / ١٦) ، وانظر القضاء والقدر ، د. المحمود (٢٧٩ ، ٢٨٣) .

(٢) منهاج السنة (٣ / ٧٠) .

إلا مكذب للرسل ، إذ ليس في الفطرة مع تصديق النذير الاعتلال بمثل هذا ، وإذا كان هذا تكذيباً حاق به ما حاق بالمكذبين) . [١]

ثم يقول رحمه الله بعد ذلك : (ومن عرف أن هذا الفعل ينفعه وهذا الفعل يضره، وأنه يحتاج إلى ذلك الذي ينفعه ؛ لم يمكنه أن يقول : لا أفعل الذي أنا محتاج إليه، وهو ٥ ينفعني حتى يخلق في الفعل ، بل مثل هذا يخضع ويذل لله حتى يعينه على فعل ما ينفعه ، كما لو قيل : هذا العدو قد قصدك ؛ أو هذا السبع أو هذا السيل المنحدر ، فإنه لا يقول : لا أهرب وأتخلص منه حتى يخلق الله فيّ الهرب ، بل يحرص على الهرب ويسأل الله الإعانة على ذلك ، ويفر منه إذا عجز ، وكذلك إذا كان محتاجاً إلى طعام وشراب أو لباس ، فإنه لا يقول : لا آكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق الله فيّ ذلك بل يريد ذلك ١٠ ويسعى فيها ويسأل الله ييسره عليه .

فالفطرة مجبولة على حب ما تحتاج إليه ، ودفع ما يضرها وأنها تستعين الله عز وجل على ذلك ، هذا هو موجب الفطرة التي فطر الله عليها عباده ، وإيجابها ذلك ، ولهذا أمر الله العباد أن يسألوا الله أن يعينهم على فعل ما أمر) [٢] .

فعلم هنا أن الاحتجاج بعدم الإعانة على عدم فعل الخيرات احتجاج باطل ، إذ ١٥ أن مرجع ذلك الترك عدم إرادة العبد لها ، ولو أن العبد أرادها إرادة جازمة مع قدرته التامة على ذلك لفعلها ، لكنه لم يردها .

ومما يشير إلى هذا المعنى قصة علي بن أبي طالب ﷺ ، يقول حاكياً لها : طرقني رسول الله ﷺ وفاطمة ، فقال : « ألا تقومان تصليان ؟ » فقلت : يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله ؛ إن شاء أن يبعثنا بعثنا ؛ قال فولّى وهو يقول « ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ ٢٠ شَىْءٍ جَدَلًا ﴾ [الكهف : ٥٤] » [٣] ووجه دلالتها على هذا أن النبي ﷺ لما أمرهما بقيام

---

(١) منهاج السنة (٣ / ٦٥ — ٦٧) .

(٢) منهاج السنة (٣ / ٦٨ — ٦٩) .

(٣) الحديث رواه البخاري : (١٩) كتاب التهجد ، (٥) باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل ، رقم (١١٢٧) الفتح (٣ / ١٠) ، ومسلم : (٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، (٢٨) باب ماروي فيمن نام الليل ... ، رقم (٧٧٥) ، (١ / ٣٧ — ٣٨) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

الليل (فاعتل علي ﷺ بالقدر ، وأنه لو شاء الله لأيقظنا ، علم النبي ﷺ أن هذا ليس فيه إلا مجرد الجدل الذي ليس بحق ، فقال : وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً) .[1]

فهو إبطال منه ﷺ لهذه الحجة وأمثالها .

والحقيقة أن ترك العمل انتظاراً للإعانة ، نوع من الاحتجاج بالقدر على فعل المعصية الذي هو فعل القدرية المشركية ، وهي بدعة قد توصل إلى الكفر ، وذلك بعدم تعظيم الأمر والنهي ثم استباحة المحرمات بعد ذلك ، وستأتي الإشارة إلى هذا في الثمرات — إن شاء الله — .

د – ومن أهم الوجوه المقررة للحق هنا ، أن الإعانة منه تعالى تفضلٌ وتركها عدل .

فهو تعالى عدل حكيم ، وتخصيص بعض العباد دون بعضهم بالإعانة تخصيص منه بفضله ورحمته فهو مزيد فضل منه لأولئك دون أولئك ، وتركه إعانة هؤلاء ليس ظلماً منه تعالى ، إذ لم ينقصهم حقاً من حقوقهم ، يقول ابن تيمية – رحمه الله – : (ثم تخصيصه سبحانه لمن هداه – بأن استعمله ابتداء فيما خلق له وهذا لم يستعمله – هو تخصيص منه بفضله ورحمته ، ولهذا يقول الله : ﴿ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [البقرة : ١٠٥] ، ولذلك حكمة ورحمة هو أعلم بها ، كما خص بعض الأبدان بقوى لا توجد في غيرها ، وبسبب عدم القوة قد تحصل له أمراض وجودية ، وغير ذلك من حكمته ، وبتحقيق هذا يدفع شبهات هذا الباب والله أعلم بالصواب) .[2]

ومما يدل على هذا المعنى قوله ﷺ « إنما مثلكم واليهود والنصارى كرجل استعمل عمالاً ، فقال : من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط ، فعملت اليهود على قيراط قيراط ، ثم عملت النصارى على قيراط قيراط ، ثم أنتم الذين تعملون من صلاة العصر إلى مغارب الشمس على قيراطين قيراطين ، فغضبت اليهود والنصارى وقالوا :

---

(١) منهاج السنة (٣ / ٨٥ – ٨٦) ، وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٤٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٧) ، وانظره (٨ / ٢٢٣ – ٢٢٤) ، ومنهاج السنة (٣ / ٦٨) .

نحن أكثر عملاً وأقل عطاءً ، قال : هل ظلمتكم من حقكم شيئاً ؟ قالوا : لا ، قال : فذلك فضلي أوتيه من أشاء) [(١)] .

فزيادة القيراط الثاني فضل على من نالوه ، وهو ليس بظلم للسابقين لأنه لم ينقص من حقهم شيئاً ، وهكذا في مسائل الهداية والإضلال والإعانة ، فإنها مبنية على العدل والحكمة ، فإذا أعان الله تعالى أحداً من عباده فهو مزيد فضل منه عليه ، وتركه للآخر بلا إعانة ليس ظلماً له إذ لم ينقص من حقه شيئاً .

وهذا الوجه من أعظم الوجوه في بيان أنه لا تلزم الإعانة لكل أحد وهو معنى قول الأئمة رحمه الله في تقريرهم لهذا الباب : (يهدي الله تعالى بفضله ويضل بعدله)، وهو مما ناظر به بعض الأئمة في هذا الباب ، كما جاء عن أبي إسحاق الاسفرائيني [(٢)] لما سأله أحد نفاة القدر: أفرأيت إن منعني الهدى، وقضى عليّ بالردى، أحسن إليّ أم أسا؟

فقال : إن كان منعك ما هو لك فقد أسا ، وإن منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء [(٣)] .

وخلاصة القول هنا : أن الإعانة لا تجب على الله تعالى لكونها من فضله الذي يتفضل به على من يشاء ، وعليه فاحتجاج العبد التارك للخير الفاعل للمعصية بعدم إعانة الله تعالى احتجاج باطل ، فلا يعذر به بل هو مستحق للعقوبة على ذلك .

هـ – وهذا مما يعلم بالعقل الصريح : فإنه يجوز حتى من الحكيم من المخلوقين ، فلو (قدر أن عالماً صالحاً أمر الناس بما ينفعهم ، ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به ولم يعن آخرين ، لكان محسناً إلى هؤلاء إحساناً تاماً ، ولم يكن ظالماً لمن لم يحسن إليه، وإذا قدر أنه عاقب المذنب العقوبة التي يقتضيها عدله وحكمته لكان أيضاً محموداً على هذا وهذا ، وأين هذا من حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين) [(٤)] .

---

(١) الحديث رواه البخاري ، (٣٧) كتاب الإجارة ، (٩) باب الإجارة إلى صلاة العصر ، حديث رقم (٢٢٦٩) ، الفتح (٤ / ٤٤٦ – ٤٤٧) .

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحاق الإسفراييني الأصولي ركن الدين الشافعي ، ارتحل في طلب الحديث ، وكان أحد المجتهدين في عصره ، وبُنيت له مدرسة مشهورة بنيسابور ، من مصنفاته : « جامع الخلي » وقيل « جامع الحلي » – بالحاء – ، « أدب الجدل » ، « مسائل الدور » ، وغيرها ، توفي سنة (٤١٨هـ) رحمه الله .

انظر : طبقات الفقهاء للشيرازي (١٠٤) ، سير أعلام النبلاء (٣٥٣/١٧)، طبقات السبكي (٢٥٦/٤) .

(٣) القصة رواها السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٤ / ٢٦٢) .

(٤) منهاج السنة (٣ / ٣٨) .

وأوضح من هذا ما مثل به ابن تيمية - رحمه الله - أيضاً يقول : (ولو أن ولي الأمر أعطى قوماً مالاً ليوصلوه إلى بلد آخر ، فسافروا وكان وليّ الأمر قد أرسل جنداً له يغزون بعض الأعداء ، فاجتازوا تلك الطريق فرأوا ذلك المال فظنوه لقطة ليس له أحد، فأخذوه وذهبوا لكان يحسن منه أن يعاقب الأولين على تفريطهم وتضييعهم حفظ ما أمرهم بحفظه .

ولو قالوا له : أنت لم تعلمنا أنك تبعث خلفنا جنداً حتى نحترز المال منهم ، قال لهم : هذا لا يجب عليّ ، ولو فعلته لكان زيادة إعانة لكم ، لكن كان عليكم أن تحفظوا ذلك كما تحفظ الودائع والأمانات ، وكانت حجته عليهم قائمة ، ولم يكن إن عاقبهم ظالماً وإن كان لم يعنهم بالإعلام بذلك الجند ، لكن عمل المصلحة في إرسال الأولين والآخرين) .[1]

وإذا كان هذا جائزاً على المخلوق الحكيم فالخالق الحكيم أولى بهذا الجواز وأنه لا تجب عليه الإعانة إذ هي من فضله الذي يضعه كما شاء بحسب إرادته التامة وحكمته البالغة .

وكما أن فعل ذلك المخلوق عدل منه فالله تعالى أولى بالاتصاف بهذا العدل كما أنه تعالى أولى بالتنزيه عن الظلم .

و - ومما يقرر هذا وجوب التفريق بين جهة الأمر وجهة الخلق ، وأن الله تعالى يأمر بما شاء ديناً وشرعاً لحبه له تعالى ، فهذه جهة غير جهة خلقه تعالى ، وإعانته للمأمور من جهة خلقه ، وخلقه بحسب مشيئته وحكمته فقد يعين وقد لا يعين .

فالأمر الشرعي شيء وإعانته للمأمور شيء آخر ، فلا يلزم من وجود هذا وجود الآخر ، بل هو يأمر بما يحبه ، ويفعل ما يشاءه وكل الأمرين مرتبط بالحكمة ، وقد يكون أمره الديني مما تقتضيه الحكمة دون إعانته للمأمور ، التي هي من جهة الفعل والخلق .

وهذا مما ينبى على مسألة التفريق بين الإرادة الدينية الشرعية والإرادة الكونية الأزلية ، وبين أمره الديني وأمره الكوني .

---

(١) المرجع نفسه (٣ / ٦٢) .

وهذا التفريق مما يتصور أيضاً في حق المخلوقين ، فأمر المخلوق لغيره غير جهة فعله بإعانته له ، (وإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين ؛ فهو في حق الله أولى بالإمكان ، فهو سبحانه أمر الخلق على ألسن رسله بما ينفعهم ، ونهاهم عما يضرهم ، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله ، فأراد هو سبحانه أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعلاً له ، ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله ، فجهة خلقه سبحانه وأفعال العباد وغيرها من المخلوقات ؛ غير جهة أمره للعبد على وجه البيان لما هو مصلحة للعبد أو مفسدة .

وهو سبحانه إذا أمر فرعون وأبا لهب وغيرهما بالإيمان ، كان قد بيّن لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه ، ولا يلزم إذا أمرهم أن يعينهم ، بل قد يكون في خلقه لهم ذلك الفعل وإعانتهم عليه وجه مفسدة ، من حيث هو فعل له ، فإنه يخلق ما يخلق لحكمة له ، ولا يلزم إذا كان الفعل المأمور به مصلحة للمأمور إذا فعله ؛ أن يكون مصلحة للآمر إذا فعله هو ، أو جعل المأمور فاعلاً له ، فأين جهة الخلق من جهة الأمر ؟) .[1]

ويلاحظ هنا أن مدار التفريق بين هاتين الجهتين فيما يتعلق بهذه المسألة – الإعانة الإلهية – هو ترتب الحكمة على الأمرين من عدمها ، وأنه إذا كان الأمر لحكمة – ومنها ما يعود لمصلحة المأمور – فلا يلزم أن يكون في الإعانة حكمة ، إذ هي جهة أخرى وهي جهة الفعل ، – وهو الخلق بالنسبة للخالق سبحانه – بل على العكس من ذلك فقد تترتب على الإعانة مفسدة ، فيكون تركها هو الواجب .

ومما يمثل به هنا بالنسبة للمخلوقين ، الرجل الذي جاء من أقصى المدينة وقال لموسى عليه السلام ﴿ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ [القصص : ٢٠] ، فهو أمره وذلك للمصلحة من هذا الأمر ، لكنه لم يعنه إذ لو أعانه لوقع عليه الضرر من قومه .[2]

فهذا المثل ونحوه وإن لم يكن ذكر نظيره في حق الله تعالى إلا أنه دال على (أنه يمكن في حق المخلوق الحكيم أن يأمر غيره بأمره ولا يعينه عليه فالخالق أولى بإمكان

---

(١) منهاج السنة (٣ / ١٧٠) .

(٢) انظر المرجع نفسه (٣ / ١٧٢) وقد ذكر – رحمه الله – أمثلة أخرى على هذا ، وانظره أيضاً (٣ / ١٧٤) .

ذلك في حقه مع حكمته ، فمن أمره وأعانه على فعل المأمور كان ذلك المأمور به قد تعلق به خلقه وأمره ، فشاءه خلقاً ومحبة ، فكان مراداً لجهة الخلق ومراداً لجهة الأمر ، ومن لم يعنه على فعل المأمور ؛ كان ذلك المأمور قد تعلق به أمره ، ولم يتعلق به خلقه ، لعدم الحكمة المقتضية لتعلق الخلق به ولحصول الحكمة المتعلقة بخلق ضده ..) . (١)

٥ ز – ومن الأمور المقررة لعدم لزوم إعانته تعالى لكل أحد ، بيان وجوب التفريق – أيضاً – بين أفعاله تعالى ، وأفعال المخلوقين ، والإعانة من فعل الله تعالى ، وأما نفس الطاعة فمن فعل الإنسان وتعود مصلحتها عليه ، ولما كانت إعانته من أفعاله فإنما يفعلها بحسب حكمته ، فما يفعله فلحكمة وما لم يفعله فلانتفاء الحكمة ، فإن أعان العبد فهو فضل منه تعالى ، وإن لم يعنه فهو عدل منه تعالى . (٢)

١٠ ومما سبق تقريره أن العبد قادر على الطاعة ، متمكن من الإيمان ، فلا يجوز له أن يبني فعله للطاعة على فعل من أفعال الله تعالى ، فيقول لا أفعل حتى يعينني الله تعالى، بل يجب عليه أن ينظر لما أعطاه الله تعالى من القدرة والعقل والإرادة الحرة ، وأن يعلم الطاعة والمصالح المترتبة عليها ثم يسلك طريق الهداية ؛ أما أفعال الله تعالى فلا دخل له بها ، ولا حجة له بعدمها فهي أفعاله تعالى يفعلها بحكمته لا بأهواء الخلق .

١٥ ومما يجب قوله هنا : أن عدم إعانة الله تعالى للعبد لا يوجب كون الفعل غير مقدور له ، فغاية ما في الأمر أنه (سبحانه لا يريد من نفسه أن يعينه عليه مع كونه أقدره عليه .

ولا يلزم من إقداره عليه وقوعه حتى توجد منه إعانة أخرى ، فانتفاء تلك الإعانة لا يخرج الفعل عن كونه مقدوراً للعبد ، فإنه قد يكون قادراً على الفعل لكن يتركه كسلاً وتهاوناً وإيثاراً لفعل ضده ، فلا يصرف الله عنه ترك الواقع . ٢٠

ولا يوجب عدم صرفه كونه عاجزاً عن الفعل ، فإن الله سبحانه يعلم أنه قادرٌ عليه بالقدرة التي أقدره بها ، ويعلم أنه لا يريده مع كونه قادراً عليه ، فهو سبحانه مريد له ومنه الفعل ، ولا يريد من نفسه إعانته وتوفيقه ، وقطع هذا الإعانة والتوفيق لا يخرج

---

(١) المرجع السابق (٣ / ١٧٦) .

(٢) انظر منهاج السنة (٣ / ٦٨) والقضاء والقدر ، د. المحمود ص (٢٨٠) .

الفعل عن كونه مقدوراً له وإن جعلته غير مراد .

وسر المسألة الفرق بين تعلق الإرادة بفعل العبد ، وتعلقها بفعله هو سبحانه بعده، فمن لم يحط معرفة بهذا الفرق لم يكشف له حجاب المسألة ..) . [١]

حـ – ومن الوجوه المهمة للإجابة على هذه الأسئلة بيان أن التفاوت بين الخلق مقصود لحكم عظيمة يعلمها الله تعالى ، وهو من آثار ربوبيته تعالى وملكه التام وقدرته وعلمه وحكمته ، كما قد تقرر .

والمقصود أن إعانته تعالى لبعض خلقه دون بعض للحكم العظيمة المترتبة على هذا التفاوت ، فالظن بأن الحكمة تكون في التسوية بينهم كلهم في الإمداد والإعانة ظن فاسد ، يقول ابن القيم رحمه الله مجيباً على سؤال مفاده : أليس من الحكمة أن يمد تعالى الموجودات كلها بأسباب الخير ؟ (قلت : فهذا سؤال فاسد ، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة ، وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها ، وليس في كل خلق نوع منها تفاوت ، فكل نوع منا ليس في خلقه من تفاوت ، والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق ، وإلا فليس في الخلق من تفاوت) . [٢]

فالتفاوت بين النفوس الذي من أسبابه إعانة الله تعالى لبعض الخلق دون البعض من أعظم مظاهر حكمته تعالى ، مع كونها من مظاهر علمه وآثار أسمائه وصفاته ، وكونها أيضاً من جملة التخصيصات الواقعة في ملكه تعالى والتي هي من أدل الأشياء على حكمته تعالى أيضاً . [٣]

وهو ينبه في كلامه هذا إلى أن هذا التفاوت بين النفوس إنما وجد لعدم فيها ، وإلا فذات وجودها خير ، وكونه أعان هذا خير ، وإنما حصل التفاوت من عدم إعانته تعالى ، ولعدم ما يقتضي الخير من صفات الكمال فيها ، فرجع التفاوت إلى أسباب عدمية لا وجودية ، وهو ما سبق تقريره في غير موضع .

---

(١) شفاء العليل (٢ / ٣١) .

(٢) مدارج السالكين (٢ / ٢٠٩) ، وانظر شفاء العليل (١ / ٢٦٧) ، وشرح الطحاوية (٣٣٢ – ٣٣٣) .

(٣) وانظر شفاء العليل (٢ / ١٣٦ – ١٣٨) .

ط – وإذا كان للتفاوت بين الناس في الإعانة الإلهية حكم عامة ، فإن لإعانة الله تعالى هذا المعين وخذلانه الآخر حكم خاصة يعلمها هو سبحانه ، وهذا مما يتضمن إثبات حكمته تعالى في أفعاله وتروكاته ، وإعانته من أفعاله ، وخذلانه من تروكاته ، فهو يعين هذا برحمته وحكمته ويترك إعانته لذلك بعدله وحكمته .

٥ يقول ابن تيمية رحمه الله (فأمره – أي الله تعالى – لهم إرشاد وتعليم وتعريف بالخير ، فإن أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور ، وهو مشكور على هذا وهذا ، وإن لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب كان له في ذلك حكمة أخرى ، وإن كانت مستلزمة تألم هذا ، فإنما تألم بأفعاله الاختيارية التي من شأنها أن تورثه نعيماً أو ألماً، وإن كان الإيراث بقضاء الله وقدره ، فلا منافاة بين هذا وهذا ، فجعله المختار مختاراً من كمال
١٠ قدرته وحكمته ، وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته .)[1]

ومما يبين هذا ويقرره أمران :

الأول / أنه تعالى حكيم عدل يضع كل شيء في موضعه ، فيعطي إعانته من يستحقها ويمنعها من لا يستحقها ، فإن (حكمته سبحانه تأبى أن يضع التوفيق في غير محله وعند غير أهله ، فالله أعلم حيث يجعل هداه وتوفيقه وفضله ، وليس كل محل يصلح
١٥ لذلك ، ووضع الشيء في غير محله لا يليق بحكمته .)[2]

وهذا معنى قوله تعالى ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّـٰكِرِينَ ﴾ [سورة الأنعام : آية ٥٣] مجيباً على ما استشكله بعض المشركين من هذا التخصيص بقولهم كما حكى الله تعالى عنهم ﴿ أَهَـٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ﴾ ؟ ، يقول ابن أبي العز رحمه الله معلقاً على هذا الجواب (فتأمل هذا الجواب تر في ضمنه أنه سبحانه أعلم بالمحل الذي
٢٠ يصلح لغرس شجرة النعمة ، فتثمر بالشكر ؛ من ا لمحل الذي يصلح لغرسها ، فلو غرست فيه لم تثمر ، فكان غرسها ضائعاً لا يليق بالحكمة ، كما قال تعالى ﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام : ١٢٤])[3]

---

(١) منهاج السنة (٣ / ٣٨) ، وانظره (٣ / ٦٢ – ٦٣ ، ٦٧ – ٦٨) ومدارج السالكين (٢ / ٢٠٩) ، وشرح الطحاوية ص (٣٣٣) .

(٢) شفاء العليل (١ / ٢٦٦) ، وانظره (٢ / ٣٠) .

(٣) شرح الطحاوية ص (٦٥٠) .

الثاني / أن الله تعالى إنما يترك إعانة العبد على فعله ما يرضيه تعالى ، لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة ، وقد يكون وقوع تلك الطاعة التي رضيها له متضمناً لمفسدة راجحة ومفوتاً لمصلحة راجحة ، فيكون متضمناً لمفسدة هي أكره إلى الله تعالى من محبته لتلك الطاعة .

٥ وهذا المعنى هو ما أشار إليه قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ۝٤٦ لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [التوبة : ٤٦ - ٤٧] .

(فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم مع رسول الله ﷺ للغزو ، وهو طاعة وقربة وقد
١٠ أمرهم به ، لما كرهه منهم ثبطهم عنه ، ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ ، فقال ﴿ لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا ﴾ أي فساداً وشراً ، ﴿ وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ ﴾ أي سعوا فيما بينكم بالفساد والشر ، ﴿ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ﴾ أي قابلون منهم ، مستحقون لهم ، فيتولد من بين هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم
١٥ من مصلحة خروجهم ، فاقتضت الحكمة والرحمة أن منعهم من الخروج وأقعدهم عنه .

فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب ، وقس عليه) .[1]

فعلم بهذا أنه لما ترتب على إعانتهم على هذا الطاعة - الخروج للجهاد - مفسدة هي أعظم من المصلحة المحبوبة ، ترك إعانتهم لاقتضاء الحكمة هذا .

ي - ومن الوجوه المهمة هنا ، بيان أن تكليفه تعالى للمكلفين ليس لحاجة له إلى
٢٠ ذلك التكليف فيكون محتاجاً إلى إعانتهم ، إذ التكليف إرشاد وهدى وتعريف للعباد بما ينفعهم في المعاش والمعاد ، وليس كأوامر المخلوقين ، كما يأمر الواحد منهم عبده

---

(١) مدارج السالكين (٢ / ٢١٠ - ٢١١) ، وانظر منهاج السنة (٣ / ٦٣ ، ١٧٠) وشرح الطحاوية ص (٣٣٣ - ٣٣٤) .

بمصلحته ، فإذا قصر العبد لاشتغاله عنه بعمل أو نحو ذلك أعانه ذلك السيد حتى يحصل مراده الذي يعود إليه نفعه ، [1] ومثل أمر الملك جنده بما يؤيد ملكه ، فإنه يعينهم بكل ما يحتاجونه لأداء ما تعود إليه مصلحته .

أما هنا فالعباد هم المنتفعون باتباع الأمر ، وهم المتضررون بعدم الاتباع ، والله تعالى هو الغني الذي لن يبلغ أحد منفعته فضلاً عن مضرته . وما دام الأمر كذلك فلماذا تلزمه الإعانة إذاً .

وإذا قال قائل : إنما تلزم الإعانة لأجل المخلوق ، قيل : فالجواب إذاً ما تقدم بيانه من الوجوه السابقة ، فكلها تقرر عدم لزوم الإعانة لكل أحد حتى من جهة المخلوق .

وخلاصة الكلام هنا أن يقال : إنما تلزم الآمر إعانة المأمور على فعل الأمر في أحد وجهين :

أحدهما : أن يكون الآمر أمر غيره لمصلحة تعود إليه كما في المثالين السابقين .

والثاني : أن يكون الآمر يرى إن الإعانة للمأمور مصلحة له ، كالآمر بالمعروف إذا أعان المأمور على البر والتقوى فإنه قد علم لأن الله يثيبه على إعانته على الطاعة . [2]

وبقي وجه آخر لا تلزم الآمر فيه الإعانة ، وهو ما إذا كان لا يعود إليه من أمره للمأمور مصلحة البته ، أو يترتب على إعانته له مفسدة ، وقد سبق بيان هذا في وجوه سابقة وأنه يمكن تصوره في حق المخلوق الحكيم ، فيكون في حق الخالق أولى بل لا يتصور في حقه إلا هذا النوع إذ لا ينطبق الوجهان السابقان في حقه تعالى البته ، بناء على إثبات ربوبيته تعالى وتمام ملكه وكمال غناه عن الخلق ، واستغنائه التام عنهم .

ك – وخاتمة هذه الوجوه وجه مهم ، وهو انه ليس للعباد البحث في علة تخصيص هذا المعين بفضل الله تعالى وإعانته عن ذاك ، إذ هذا هو من أصل القدر الذي احتفظ به الله تعالى ، فهو من سره المخزون الذي ليس لأحد معرفته .

وهذا مثل كونه تعالى أوجد هذا وأفنى ذاك ، وأفقر وأغنى ، وأمات وأحيا ، فيقال هنا وأضل وهدى ، فكل ذلك سر الله تعالى في خلقه ، والواجب فيه التسليم لله تعالى

---

(١) انظر منهاج السنة (٣ / ٦٨) .

(٢) انظر المرجع نفسه (٣ / ١٧١) ، على أن الوجه الثاني ليس من اللازم الواجب بل هو من اللازم استحباباً وندباً .

- كما قد مر - ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله بعد كلامه في مسألة الإعانة والحكمة فيها (لكن يبقى الكلام في نفس الحكمة الكلية في هذه الحوادث ، فهذه ليس على الناس معرفتها ويكفيهم التسليم ، لما قد علموا أنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير وأنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها .

ومن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه ، ونعوذ بالله من علم لا ينفع ، وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكمة الله في كل شيء نافعاً لهم بل قد يكون ضاراً ، قال تعالى فقال ﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠١])[1] .

وقد بين رحمه الله في موضع آخر المقصود بالحكمة الكلية هذه ، وأنها هي (التي اقتضت ما اقتضت من الأسباب الأول ، وحقائق ما الأمر صائر إليه في العواقب ، والتخصيصات والتمييزات الواقعة في الأشخاص والأعيان ، إلى غير ذلك من كليات القدر ، التي لا تختص بمسألة خلق أفعال العباد)[2] .

ثم بين رحمه الله ما يجب على المؤمن هنا ، وهو الإيمان بعلمه تعالى وحكمته وأن له تعالى في قدره سراً مصوناً وعلماً مخزوناً احترز به دون جميع خلقه ، وغير هذا مما تقدم بيانه في الكلام على موجبات التسليم[3] .

وهذا ما يتبين أكثر إن شاء الله بالإشارة إلى عقائد المخالفين هنا وصلتها بموقفهم في مسألة الحكمة ، وهو الموضوع الثاني الذي تتبين به علاقة هذه المسألة بمسألة الحكمة .

والمخالفون هنا فريقان :

الفريق الأول : القدرية من المعتزلة وغيرهم الذين ينفون القدر ، فإن نفيهم للقدر يتضمن نفي أن الهداية والإضلال بيد الله تعالى .

فهم يضيفون الاهتداء والضلال إلى العبد خلقاً وفعلاً ، فما يقع من الذنوب إنما هو

---

(١) منهاج السنة (٣ / ٣٩) ، وانظره نفسه (٣ / ١٧٧) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٣٩٨) ، وشرح الطحاوية ص (٣٢٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (٨ / ٣٩٨) .

(٣) انظر ص (٢٧٨) من هذا البحث .

من إحداث العبد ، إذ أن الحكيم لا يريد القبيح ولا يخلقه فضلال العبد ليس من خلق الله تعالى وإرادته ، إذ ليس هو مما يليق بحكمة الله تعالى وعدله عندهم ، فإنه ليس من الحكمة والعدل أن يضل الله تعالى العبد ثم يعاقبه على ذلك .

وهذا ولا شك مبني على عقيدتهم في مسألة الحكمة ، والتي تقوم على إيجابهم على الله تعالى بعقولهم ، وتدخلهم في تفاصيل الحكم ، ونفيهم للحكمة العائدة إليه تعالى .

وأما الفريق الثاني : فهم المجبرة ومن نحا نحوهم ، وهم على النقيض من الفريق الأول تماماً ، إذ يضيفون الهداية والضلال إلى الله تعالى خلقاً وفعلاً ، والعبد ليس له من الأمر شيء ، وإرادته ليست مؤثرة أصلاً ، سواءً صرحوا بنفي التأثير أو قالوا في تأثيرها قولاً ترجع حقيقته إلى النفي .

فالهداية عندهم خلق الطاعة ، والإضلال خلق المعصية ، وهو تعالى يخلق هذا ويخلق هذا بلا سبب ولا حكمة ، بل هو محض المشيئة ، وهذا ما تضمنه قولهم بالجبر ، فمن اهتدى فهو مجبور على الهداية ، ومن ضل فهو مجبور على الضلال ، ولهذا – وكما سيأتي إن شاء الله في الثمرات – فالاهتداء والضلال ليسا سببا الثواب أو العقاب في الآخرة ، وإنما هما بمجرد محض المشيئة الإلهية ، بلا سبب ولا حكمة ، فيجوز عليه تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل المؤمنين النار .

وإذا سئلوا : أليس إدخال العبد النار رغم كونه مجبوراً على المعصية والضلال من الظلم ؟ قالوا : هذا ليس ظلماً ، فإن الله تعالى يتصرف في ملكه وعباده كما شاء ، فجعلوا تصرفاته تعالى غير مرتبطة بالأسباب والحكم .

فأولئك نقصوا من قدرته تعالى ، وجعلوا أشياء خارجة عن مشيئته وخلقه ، وهؤلاء يصفونه تعالى بما يوجب الظلم والسفه [1] .

ويتضح من نقل مذهب الطائفتين أن أصل ضلالهم في هذا الباب هو فساد قولهم في باب الحكمة والتعليل [2] ، كما أن سلامة اعتقاد أهل السنة في المسألة سببه صحة قولهم فيه ، وأن ذلك لإثباتهم الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى إثباتاً صحيحاً يقطع كلام الفريقين في مسألة الهداية والإضلال والمسائل المتعلقة بها ، ويسلم من الانحرافات فيها .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٢٦) و (١٤ / ٣٤٦) .

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٧٠) .

ولذلك قال ابن تيمية – رحمه الله – بعد عرضه لما تقدم تقريره من عقيدة أهل السنة في الهداية والإضلال ومراحلها (وهذا الوجه – إذا حقق – يقطع مادة كلام القدرية المكذبة ، والمجبرة ، الذين يقولون : أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله ، ويجعلون خلقها والتعذيب عليها ظلماً ، والذين يقولون : إنه خلق كفر الكافرين ومعصيتهم ، وعاقبهم على ذلك لا لسبب ولا لحكمة) [1] .

(١) المرجع نفسه (١٤ / ٣٣٥) وانظر شفاء العليل (٢ / ٦٢) .

المبحث السادس : مسألة الأسباب :

أوجد الله تعالى الأشياء وجعل لها أسباباً تكون بها، فعلم أنها تكون بتلك الأسباب ، فلا يمكن أن توجد بدونها.

وهذه الأسباب أنواع مختلفة ، فإن منها ما يتعلق بالأمر وذلك مثل العبادات الشرعية في كونها سبباً للسعادة الأخروية والدنيوية، وجلب المصالح ودرء المفاسد ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ ﴾ [العنكبوت : ٤٥]، وكقوله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف: « إن الشمس والقمر لا تنكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده ، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة »[1].

فجعل الصلاة سبب لدفع العذاب والبلاء.

ومما يدخل في الأسباب المتعلقة بالأمر ؛ العلل الشرعية التي هي سبب الحكم الشرعي أمراً أو نهياً، كالسكر في تحريم الخمر ، فالأسباب الشرعية هنا تضمنت صفات مناسبة للحكم الذي شرع لأجلها[2].

ومما يدخل هنا أيضاً الدعاء فهو من أسباب حصول المطلوب، ومثله التوكل على الله تعالى، فكلاهما سببان لحصول المقدّر ولا تعارض بينهما وبين إثبات القدر.

ومن الأسباب ما يتعلق بالخلق كطبائع الأعيان وصفات الأفعال، فإن في الأعيان طبائعاً وفي الأفعال صفات ذاتية تقتضي حصول آثارهما[3].

فالأسباب هنا قد تكون حركة حي مختار (كما يحدثه تعالى بحركة الملائكة والجن والإنس والبهائم ، أو حركة جماد بما جعل الله فيه من الطبع ، أو بقاسر يقسره كحركة الرياح والمياه ونحو ذلك)[4].

---

(١) الحديث رواه البخاري : (١٦) كتاب الكسوف ، (١) باب الصلاة في كسوف الشمس، رقم (١٠٤٢)، الفتح (٢ / ٥٢٦) ، ومسلم : (١٠) كتاب الكسوف ، باب صلاة الكسوف ، رقم (٩٠١) ، (٢ / ٦١٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٧٩/٨، ٤٨٧).

(٣) انظر منهاج السنة (١٧٨/٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٦٦/٨).

وكل الخواص التي أودعها الله الأشياء لتتحقق الغايات منها إنما هي أسباب، كالقوة التي أودعها الله تعالى العين للبصر، والأذن للسمع، والأنف للشم، والنار للإحراق ونحو ذلك.

وخلق هذه الأسباب ، وبناء المسببات عليها؛ إنما هو أثر أسمائه تعالى وصفاته ، ومقتضى حكمته وقدرته ، فهي من أعظم الدلائل عليه تعالى، فهي (محل إدّكار المتفكرين ، واعتبار الناظرين ، ومعارف المستدلين، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر : ٧٥] ، وكم في القرآن من الحث على النظر والاعتبار بها، والتفكر فيها، وذم من أعرض عنها، والإخبار بأن النظر فيها والاستدلال ؛ يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله ، فهو آيات كونية مشاهدة تصدق الآيات القرآنية) [١].

وموضوع الأسباب من الموضوعات المتعلقة بباب القدر من جهات عدة، وهذا سبب جعله ضمن مسائل هذا الباب المتعلقة بموضوع الحكمة.

ومن جهات تعلقه بباب القدر ، مسألة خلق أفعال العباد، فإن أصل الكلام فيها هو الكلام في مدى تأثير العبد وإرادته في فعله، وضلال المبتدعة هنا سواء نفاة القدر أو الجبرية ، هو لعدم معرفة نوع هذا التأثير.

ومنها مسألة الجمع بين القدر والشرع، وذلك من جهة علاقة الشرع بالثواب والعقاب، فقد ضل الفريقان المبتدعان هنا أيضاً لضلالهم في معرفة علاقة الشرع بالثواب والعقاب.

ومن الجهات أيضاً مسألة طلب الأسباب عموماً في الدنيا، كطلب الرزق، وعمارة الأرض ، وغيرهما مع عدم التواكل بدعوى الإيمان بالقدر.

وكذلك بذل الأسباب الشرعية لحصول المطلوب كالدعاء والتوكل وأنهما غير منافيين لإثبات القدر.

وسيأتي بيان اعتقاد أهل السنة في هذه المسائل بعد قليل — إن شاء الله — فهذه مسائل عدة مرتبطة تمام الارتباط بالمسألتين القدر والأسباب ، وهي توضح قوة العلاقة بينهما.

ولعل مما يبين علاقة هذه المسألة بباب القدر، مع كونه موضحاً لماهية الأسباب، الكلام في علاقة الأسباب بالحكمة، فهي علاقة وثيقة جداً، فالمسألتان متلازمتان تماماً، وذلك من

---

(١) مدارج السالكين (٣/٤١٦-٤١٧).

جهة العلل الفاعلة و العلل الغائية ، فالأسباب من العلل الفاعلة[١]، والحكم هي العلل الغائية، كما يقال النار للإحراق ، فالنار هي علة الإحراق فالإحراق بها، والإحراق علة النار الغائية، أي لأجلها، أو يقال هنا : الأسباب تؤثر في اقتضاء الفعل ، والفعل يؤثر في اقتضاء الحكمة[٢] .

٥ ولذلك فنفي أحد الأمرين نفي للآخر ، وهذا ما وقع فيه النفاة للحكمة فإنهم لما اثبتوا مجرد الاقتران العادي أو الإتفاقي بين الأشياء وغاياتها، فكذلك قالوا في الأشياء وأسبابها ، فهم (يقولون: إنه لا يفعل شيئاً لأجل شيء ولا بشيء، وإنما اقترن هذا بهذا لإرادته لكليهما ، فهو يفعل أحدهما مع صاحبه لا به ولا لأجله، والاقتران بينهما مما جرت به عادته، لا لكون أجدهما سبباً للآخر ولا حكمة له، ويقولون: إنه ليس في القرآن في خلقه وأمره لام تعليل) [٣]، وكذلك ليس فيه باء سبب، وإنما اللام للعاقبة والباء للمصاحبة[٤]، ١٠ فالأسباب عندهم مجرد علامات وأمارات محضة فلا تأثير لها البتة[٥].

وهذا يقرر قوة العلاقة بين المسألتين ، وما قرر في العلاقة بين مسألة التحسين والتقبيح ومسألة التعليل يقرر هنا، وعليه فإثبات الأسباب يستلزم إثبات العلل الغائية ، وإثبات العلل الغائية يتضمن إثبات الأسباب.

١٥ وقد قدّم الكلام في ذكر العلاقة بين المسألتين هنا لأهمية هذا في بيان ماهية الأسباب وعلاقتها بباب القدر.

---

(١) المقصود بالفاعلة هنا أي المؤثرة ، وليس المعنى الفلسفي الذي يطلقونه على الصانع عندهم.

(٢) انظر : الاستغاثة لابن تيمية (١ / ٣٢٦) .

(٣) منهاج السنة (٤٦٤/١).

(٤) انظر : مدارج السالكين (٤١٨/٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٤٨٥/٨)، ورسالة في تحقيق التوكل – ضمن جامع الرسائل (٩٨/١)، ومدارج السالكين (٥١٧/٣-٥١٨). وانظر عقيدة الأشاعرة هذه في: التمهيد للباقلاني ص (٥٦ وما بعدها) ، وتهافت الفلاسفة ص (١٦٩ – ١٧٨) ، وموقف العقل والعلم لصبري (٤ / ٣٣ – ٣٦) ، ونشأة الفكر الفلسفي للنشار (١ / ٤٨٢ – ٤٨٣) ، والتعليل في القرآن الكريم ص (٣٢٦ وما بعدها) .

عقيدة أهل السنة في الأسباب:

ويبقى الكلام هنا في النقطة الأساس في هذا الموضوع ، وهي عقيدة أهل السنة والجماعة في الأسباب ، ويمكن إجمال عقيدتهم فيها في أمرين:

الأول: أهل السنة والجماعة يثبتون الأسباب:

بمعنى أنهم يثبتون لها أثراً في المسبَّب، سواء كانت من طبائع الأعيان أو صفات الأفعال ، أو كانت متعلقة بالأمر أو بالخلق.

وهذا هو ما عليه إجماع السلف والأئمة[١]، بل وجمهور المسلمين[٢]، ولم يخالف هنا إلا الجبرية نفاة الحكم والأسباب كما تقدم.

وعلى هذا قامت الدلائل النقلية والعقلية والفطرية.

فأما أدلة النقل ، فالقرآن مملوء بأدلة إثبات الأسباب ، بل هو من أوله إلى آخره يدل على هذا[٣]. وهذا ما يقال أيضاً في السنة، بل (لو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع، ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة)[٤].

وهذه الأدلة لها أنواع كثيرة، فإنه تعالى رتب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة، ومنها ما يلي:

١- ما كان بباء السبب كقوله تعالى: ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [لقمان : ١٥]، وقوله : ﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء : ١٥٥].

٢ - ما رتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف : فأحياناً يكون هذا الترتيب بالفاء كقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة : ٣٨].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٤٨٥/٨)، ومدارج السالكين (٥١٩/٣).
(٢) انظر: منهاج السنة (١٧٨/٣).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤٨٦/٨)، ومدارج السالكين (٤٢٠/٣-٤٢١، ٥٢١) وشفاء العليل (٨٣/٢).
(٤) شفاء العليل (٨٥/٢).

وأحياناً يكون بـ « إن » كقوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف : ٢٤].

وأحياناً يكون مجرداً ، كقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ ﴾ [الذاريات : ١٥].

٥ فهذا الترتيب للحكم على الوصف دال على سببية الثاني للأول[١].

٣- ما كان بلفظ صريح في الدلالة على التعليل كقوله مثلاً :ذلك بأنهم قالوا كذا أو فعلوا كذا، أو يذكر لفظ الجزاء ، كقوله تعالى : ﴿ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [المائدة : ٢٩]، وقوله تعالى : ﴿ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة : ٨٥].

٤- ما كان بلفظ الشرط، كقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ ﴾ [الطلاق : ٢ - ٣]، وقوله عز وجل : ﴿ وَإِن ١٠ تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ ﴾ [آل عمران : ١٢٠].

٥- ومما يدل على إثبات الأسباب النصوص الدالة على إثبات أنه تعالى لا يفرق بين المتماثلات ولا يسوي بين المختلفات ، كقوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [القلم : ٣٥]، وغيرهما من الآيات – وقد تقدمت – فإنها تنكر على ١٥ من ظن أن وجود الأسباب كعدمها[٢]، فلا يكون - عنده - الإسلام سببا للثواب ، ولا الإجرام سببا للعقاب ، إذ هذا ما يتضمنه ظنهم الفاسد بأنه تعالى قد يجعل هذا مثل ذاك.

ولعل هذه الأدلة تكفي في بيان المقصود هنا [٣]، والمهم أنها كلها تثبت العلاقة بين الأسباب والمسببات، وأنها تتضمن تأثير الأول في الثاني.

---

(١) انظر شفاء العليل (٢/٨٤-٨٥، ١٠٢-١٠٣).

(٢) انظر: رسالة في التوكل – ضمن جامع الرسائل – (١/٩٨)، وانظر: مجموع الفتاوى (٨/١٧٦).

(٣) انظر: للاستزادة في بعض أنواع الأدلة : مدارج السالكين (٣/٥٢٠-٥٢١)، وشفاء العليل (٢/٨٣-٨٥). وفي الأدلة : مجموع الفتاوى (٨/١٣٧)، وشفاء العليل (٢/١٠٢-١٠٣).

وهذا أيضا ما تدل عليه دلالات العقل والحس والفطرة[١]، وتشهد به أعظم شهادة، فكل واحد من الناس يعلم الفرق بين الأشياء الظاهرة وتأثيراتها، فيفرق بين العين وبين الجبهة مثلاً في اختصاص الأولى بقوة بصرية ليست في الثانية ، ويفرق بين الخبز والحصى في أن الأول يحصل به الغذاء دون الآخر[٢] وهكذا .

٥ ولذلك فإن من أعظم ما تبطله العقول والفطر ، نفي الأسباب[٣]، بل هو مما يعلم بطلانه بمجرد حكايته أو تصوره، يقول ابن تيمية رحمه الله : (ومن قال إن قدرة العبد وغيرها من الأسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسباباً، أو أن وجودها كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم والعلل، و لم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد

١٠ تبصر بها، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرِجْل يعقل بها، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها، وهؤلاء ينكرون ما في الأجسام المطبوعة ومن الطبائع والغرائز.

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في إبطال الأسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم)[٤].

وبهذا كله تكون الأسباب ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع ودلالة العقل والفطرة

١٥ والحس.

الثاني: أن الأسباب لا تستقل بالتأثير في مسبباتها:

فأهل السنة والجماعة لما أثبتوا الأسباب، بمعنى تأثيرها في المسببات، لم يقولوا بأن السبب المعين يستقل بالتأثير في مسببه ، بل لابد من أسباب أخرى مؤثرة ، ولا بد كذلك من اجتماع الشروط وانتفاء الموانع، وحصول كل ذلك لا يكون إلا بإرادة

٢٠ الخالق جل وعلا.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٥/٨)، وشفاء العليل (٨٥/٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٥/٨).

(٣) وانظر: مدارج السالكين (٥٢١/٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٣٧/٨)، وانظر شفاء العليل (٨٥/٢).

وأصل الكلام هنا (أنه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى أن وجوده مستلزم لوجود الحوادث، بل ليس هذا إلا مشيئة الله تعالى خاصة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) [١].

وتقرير هذا يوضح الحق في الأسباب ، فإن السبب المعين إنما هو جزء من المقتضي ، إذ لا بد من وجود أسباب أخرى معه وكذلك لا بد من وجود الشروط لتأثيره مع انتفاء الموانع ، يقول ابن تيمية رحمه الله بعد نصه السابق (وأما الأسباب المخلوقة كالنار في الإحراق، والشمس في الإشراق، والطعام والشراب في الإشباع والإرواء ونحو ذلك، فجميع هذه الأمور سبب لا يكون الحادث به وحده، بل لا بد من أن ينضم إليه سبب آخر، ومع هذا فلهما موانع تمنعهما عن الأثر ، فكل سبب فهو موقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع، وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء) [٢].

فكل سبب له شريك وله ضد ، فلا بد أن يعاونه شريكه، وأن يصرف عنه ضده وإلا لم يؤثر ، ومما يمثل به هنا الشمس ، فإنها سبب لنمو بعض الأجسام، لكن لا تكفي في التأثير في النمو وحدها، بل لا بد من أسباب أخرى كالماء والغذاء والهواء وغير ذلك، ثم كل هذا الأسباب مجتمعة لا تستقل بالتأثير بل لا بد من وجود الشروط لذلك التأثير وانتفاء الموانع التي تمنع ذلك التأثير ، أو تمنع ذلك النمو [٣].

وإذا تقرر أن الأسباب من جملة مخلوقات الله تعالى، ثم إنها لا تستقل بالحكم وحدها إذ هي جزء المقتضي ؛ علم وجوب أن يكون التوكل على الله تعالى وحده ، والرجاء كله إليه ، والدعاء له ، فإنه خالقها، وهو الذي جعل فيها ذلك التأثير، فهي لا تؤثر إلا بمشيئته تعالى، وهو الذي ربط تأثيرها بمقتضيات أخرى، وجعل لها موانعَ تمنعها متى شاء هو تعالى ، وتوحيده تعالى بهذا التوكل والرجاء (واجب لو كان شيء من الأسباب مستقلا بالمطلوب ، فإنه لو قدر مستقلا بالمطلوب – وإنما يكون بمشيئة الله

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣٣/٨)، وانظره (١٦٧/٨).

(٢) المرجع نفسه والصفحة، وانظره ص (١٦٦/٨).

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٧٠/٨، ١٦٧، ١٧٢)، ورسالة في دخول الجنة – لابن تيمية – ضمن جامع الرسائل (١٤٦/١).

وتيسيره – لكان الواجب أن لا يرجى إلا الله، ولا يُتوكل إلا عليه، ولا يُسأل إلا هو، ولا يُستعان إلا به، ولا يُستغاث إلا هو، فله الحمد وإليه المشتكى، وهو المستعان ، وهو المستغاث ، ولا حول ولا قوة إلا به، فكيف وليس شيء من الأسباب مستقلا بمطلوب، بل لا بد من انضمام أسباب أخر إليه، ولا بد أيضاً من صرف الموانع والمعارضات عنه، حتى يحصل المقصود)[١] .

فاعتماد القلب إنما يكون على المسبِّب للأسباب تعالى، والسبب إنما يلتفت إليه على سبيل بذله طاعة لله تعالى فهو من أمر يبذله كالعبادة ونحوها، وعلى سبيل ما جعل خالقه فيه من تأثير، وهذا الاعتماد على المسبِّب مع الالتفات إلى السبب بهذه الصورة عبودية لله تعالى وتوحيد[٢].

وبإثبات هذين الأمرين – إثبات الأسباب ، وأنها لا تستقل بالتأثير – حقق أهل السنة والجماعة القول الحق في المسألة ، وسلموا من القدح في التوحيد أو الشرع أو العقول، فسلموا من الشرك باعتمادهم على الله تعالى ، ومن القدح في العقول بإثباتهم تأثير الأسباب في المسببات، ومن القدح في الشرع ببذلهم للأسباب الشرعية المأمور بها، وقيامهم بها خير قيام، أما القول بخلاف هذه العقيدة ؛ فهو قدح في أحد هذه الأمور الثلاثة، كما قاله طائفة من أهل العلم في الكلمة المشهورة : (الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض على الأسباب بالكلية قدح في الشرع)[٣] .

وإثبات هذين الأمرين تضمنه قوله صلى الله عليه وسلم : « احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز »[٤]، فإن فيه أمراً بالإثنين: الحرص على الأسباب ، مع الاستعانة

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/١٦٦-١٦٧)، وانظره (٨/١٦٩).

(٢) وانظر مدارج السالكين (٣/٥٢١، ٥٢٢).

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٨/٧٠، ١٣٨، ١٦٩، ١٧٥)، وانظر مزيد شرح لها في المدارج (٣/٥٢١-٥٢٣)، على أن محو الأسباب طعن أيضاً في الفطرة والحس كما هو طعن في العقل، وكذلك الإعراض عنها كلية فإنه مما يوصل إلى الكفر المخرج من الملة، كمن يترك الأمر والنهي بزعم الإيمان بالقدر.

(٤) الحديث رواه مسلم (٤٦) كتاب القدر (٨) باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله، رقم (٢٦٦٤)، (٤ / ٢٠٥٢).

بمسببها تعالى، وفيه نهى عن العجز، سواء كان بالتقصير في الأسباب، أو بالاستعانة بالله تعالى[١].

من المسائل المتعلقة بالأسباب :

وإذا تقررت هذه العقيدة تقرر الحق في المسائل المشهورة المبنية على الكلام في الأسباب ، والتي سبقت الإشارة إليها — وهي:

أ/ مسألة أفعال العباد، والمقصود هنا مدى تأثير قدرة العبد في الفعل، إذ على هذا مدار الخلاف في أفعال العباد وخلقها، فإن لفظ التأثير هذا اسم مشترك يطلق ويراد به عدة معان ، وتحديد معناه هنا هو المهم وبه المخرج من النزاع، يبين هذا ابن تيمية رحمه الله بقوله مقرراً الحق في هذه المسألة (التأثير اسم مشترك ، قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحيد بالاختراع، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله، لم يقله سني ، وإنما هو المعزو إلى أهل الضلال [٢].

وإن أريد بالتأثير نوع معاونة، إما في صفة من صفات الفعل أو في وجه من وجوهه كما قاله كثير من متكلمي الإثبات ؛ فهو أيضاً باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل ، إذ لا فرق بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله سبحانه في ذرة أو فيل ، وهل هو إلا شرك دون شرك، وإن كان قائل هذه المقالة مانحا إلا نحو الحق.

وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة ، كما خلق النبات بالماء وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب ؛ فهذا حق، وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركا، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركا) [٣].

---

(١) انظر مدارج السالكين (٣/٥٢٣).

(٢) أي من القدرية ومن وافقهم.

(٣) مجموع الفتاوى (٨/٣٨٩-٣٩٠)، وانظره (٨/١٢١-١٢٣، ١٣٤-١٣٥).

فعلم هنا أن تأثير قدرة العبد في الفعل هو من تأثير الأسباب في المسببات، وهذا هو ما عليه السلف واتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر[١].

وهذا القول الوسط الموافق لنصوص الكتاب والسنة، والذي تنقطع به كل الإشكالات والأوهام، لا يمكن تقريره إلا بإثبات اعتقاد أهل السنة في الأسباب وبناء المسببات عليها كما هو واضح لكل ذي بصيرة.

وهو كما أنه رد على المعتزلة القائلين بانفراد قدرة العبد بالتأثير ، فهو رد أيضاً على الجبرية النافين تماما لتأثيرها ، كما نفوا تأثير الأسباب أصلاً ، فعندهم أن وجود هذه القدرة كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي، وقولهم هذا كنفي خصائص الأشياء ، كالقوة البصرية في العين والسمعية في الأذن ، والإحراقية في النار، وهكذا ، والرد عليهم هنا هو نفسه ما يرد به عليهم هناك.

ب/ مسألة الجمع بين القدر والشرع، وذلك من جهة تأثير العمل بالشرع في تحصيل الثواب ، وترك العمل به في حصول العقوبة.

وهي من مسائل القدر العظيمة، والتي ازداد ضلال بعض الخلق فيها حتى وصلوا إلى الخروج من الملة وذلك لما تركوا العمل بمقتضى الأمر والنهي، وركنوا إلى ما يسمونه هم بالإيمان بالقدر، وهو في الحقيقة بدعة الاحتجاج بالقدر على المعصية.

والكلام في هذه المسألة يقوم أيضاً على إثبات الأسباب الإثبات السني الذي هو عين التوحيد وإتباع الشرع، يتبين هذا ببيان قول المخالفين ابتداء، يقول ابن تيمية رحمه الله في توضيح هذا الموضع (وفي هذا الموضع ضل طائفتان من الناس:

فريق آمنوا بالقدر، وظنوا أن ذلك كاف في حصول المقصود، فأعرضوا عن الأسباب الشرعية، والأعمال الصالحة، وهؤلاء يؤول بهم الأمر إلى أن يكفروا بكتب الله ورسله ودينه.

وفريق أخذوا يطلبون الجزاء من الله كما يطلبه الأجير من المستأجر، متكلين على حولهم وقوتهم وعملهم، وكما يطلبه المماليك..)[١].

---

(١) انظر المرجع نفسه (٤٨٧/٨).

فهنا قولان متضاربان متطرفان، الأول قول الجبرية النفاة للتأثير وهو نفي أثر العمل في حصول الثواب تماماً، فخالف كل النصوص المصرحة بإثبات ما نفوه، كقوله تعالى : ﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ [النحل : ٣٢]، فأثبت تعالى أن الأعمال سبب لدخول الجنة، فالباء المثبتة في قوله تعالى : ﴿ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ ، باء السبب ، وهذا رد وإبطال لقول النفاة هذا.

وأما الثاني فقول القدرية الذين يثبتون التأثير لكن جعلوه مستقلا في إيجاد وتحصيل الثواب ، بل وإيجابه به ، فاعتمدوا عليه وقصروا في اعتمادهم على مسبب الأسباب سبحانه وتعالى ، فخالفوا الأدلة الدالة على إبطال قولهم هذا، كقوله صلى الله عليه وسلم : « إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل »[٢].

فنفى صلى الله عليه وسلم أن تكون الأعمال عوضاً عن الجنة، إذ الباء هنا في قوله : « بعمله » باء المقابلة والعوض[٣]، وأنه لا بد من عفو الله تعالى، ورحمته وفضله ولا يكفي مجرد العمل.

ويبقى هنا بيان القول الصحيح في هذه المسألة، وهو القول الوسط وهو إثبات تأثير الأعمال في حصول الجزاء، لكن من باب تأثير الأسباب، فإنها سبب لحصول ذلك الثواب ، وليست عوضاً، وبهذا تجتمع الأدلة ، وتزول الإشكالات.

وإذا تقرر إثبات هذا التأثير بهذه الكيفية ، فإنه يقال فيه ما يقال في الأسباب عموماً، فلا يستقل العمل بإيجاد الجزاء بل لا بد من اجتماع الشروط وانتفاء الموانع، بل ليس هو السبب الوحيد لحصول الثواب، فقد تنفرد مشيئته تعالى ورحمته بحصول الثواب بدون ذلك السبب، وهذا ما يحصل مثلاً في خلق الذين يخلقهم الله تعالى لسكنى ما بقي

---

(١) مجموع الفتاوى (٧١/٨).

(٢) سبق تخريجه ص (٣١٦)، وانظر وجوها في الرد على هذا القول في رسالة في دخول الجنة – ضمن جامع الرسائل (١٤٨/١-١٥٠).

(٣) انظر في الجمع بين الآية السابقة وما في معناها وبين هذا الحديث : رسالة مستقلة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان هذا، وهي : رسالة في دخول الجنة – ضمن جامع الرسائل (١٤٥/١-١٥٢)، وانظر – مجموع الفتاوى (٧٠/٨-٧١)، ومفتاح دار السعادة (١٢٠/١).

من الجنة، فدل على أن دخول الجنة إنما يكون بالرحمة أصلا وأن الأعمال مجرد أسباب لبعض الخلق.

ولا يعني هذا التقليل من أهمية العمل، فإن إثبات كونه سببا لحصول الثواب كاف في بيان أهميته ، فإن الله تعالى إذا بني المسبب على الأسباب، لحكمته وعدله، عمل تعالى بمقتضى ذلك البناء ، وعليه فيجتهد العبد في تحصيل الأسباب ليحصل على مقصوده، لكن مع اعتماده على ربه تعالى ورحمته وعفوه وتوفيقه في كل وقت، قبل بذله للسبب ومع بذله له وبعد ذلك البذل.

ومما يدخل في هذا المسألة، الكلام في عبادتي الدعاء والتوكل، وأثرهما في حصول المطلوب، وأنهما سببان لحصول المطلوب ، وأن إثباتهما لا ينافي القدر كما هو الحال في إثبات أثر الأعمال الصالحة في تحصيل الثواب.

وإذا قال قائل إذا كان دخول الجنة أو حصول المطلوب في الدنيا مقدراً ، فما فائدة الأعمال الصالحة في الأول ، والدعاء والتوكل في الثاني؟

فجوابه: أن ذلك كله مقدر بالسبب، وليس مقدراً بدون السبب[1]، فلا تنافي بين إثبات التأثير في تلك الأسباب، وبين كون تلك المسببات مقدّره.

ج- بذل الأسباب عموماً في طلب الرزق وعمارة الأرض ونحو ذلك:

وهذا من الآثار العظيمة لإثبات الأسباب ، وأن إثباتها ليس فيها مناقضة للقدر، كما توهمه المبتدعة، وأن الإنسان مع كونه مأموراً بالإيمان بالقدر، فهو مأمور ببذل الأسباب التي أذن الله تعالى بها ، وجعلها أسباباً لمسبباتها، ولا منافاة بين الأمرين ، فلم يكن الإيمان بالقدر مقعداً عن بذل الأسباب ، وأعظم شاهد على هذا هو حياة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم، فإن إيمانهم بالقدر كان أكبر ما دعاهم لبذل الأسباب في أمورهم كلها، من العمل الصالح، ونشر الدين، والجهاد وفتح البلاد، وطلب الرزق، ونحو ذلك.

ولذلك نجد أن مما يحرم على المسلم ، ترك الأخذ بالأسباب إلى الواجبات، حتى في ما يجب عليه فيما يخص دنياه، كطلب الرزق، وأسباب العيش والحياة من طعام وشراب، وحمل السلاح للقتال في الجهاد ، وغير ذلك.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٣٩/٨).

ولو أن إنسانا يقدر على الكسب وهو محتاج إلى نفقته على نفسه أو عياله أو قضاء دينه، ثم ترك ذلك الكسب لكان عاصياً آثماً، إذ يجب عليه الكسب باتفاق العلماء[1]. وكذلك لو أن إنساناً ترك طعامه وشرابه، بدعوى أنه لو قدّر له لجاءه الطعام والشراب فمات أو تضرر لكان مع حمقه آثماً.

ولو أن أمة تركت عمارة الأرض أو إعداد العدة لحماية نفسها وأرضها بدعوى القدر لكانت آثمة موصوفة بمخالفة العقول والفطر.

فترك الأسباب المأمور بها عجز وتفريط مذموم، لمخالفته النصوص الواردة في بذل الأسباب ، وسنته صلى الله عليه وسلم في بذلها، بل وما فطر الله تعالى الخلق عليه وعقلته عقولهم.

فالعبد المحقق لاعتقاد أهل السنة هنا يعلم أن الله تعالى قدر كل شيء، فكل شيء بقدره تعالى، لكنه قدر تلك الأشياء بأسبابها لحكمته تعالى البالغة وعلمه التام ومشيئته النافذة ، فإذا علم العبد هذا، آمن بذلك القدر، وبذل الأسباب التي بنى الله تعالى عليها تلك التقديرات.

وإذا تقرر كل ما سبق، وأن الله تعالى بنى المسببات على الأسباب وربط بينهما لكمال حكمته تعالى وعدله وعلمه، علمت حكمته هنا وعدله التامين.

ونظرة في كل قسم من الثلاثة الأقسام السابقة تدل على هاتين الصفتين، فإنه تعالى كما في القسم الأول والثاني ربط الثواب، والعقاب بما يصدر لمن العبد، ولما كان العبد مؤثراً بقدرته في فعله تأثير السبب، فلم يكن مجبوراً عليه كما يقول الجبرية ، كان مستحقاً لما يترتب على فعله من ثواب أو عقاب ، وكان الرب تعالى قد عامله بمقتضى العدل والحكمة.

وكذلك لما كان الثواب والعقاب مرتبطاً بالعمل بالشرع، علم عدله تعالى وكذلك حكمته.

وهذا ما يقال أيضاً في بقية الأمور ، وحكمة الله تعالى في ذلك أوسع من أن تدرك، والحاصل أن هذا الربط هو مقتضى العدل التام والحكمة البالغة.

---

(١) انظر المرجع نفسه (٨/٥٣٦).

الفصل الثاني

المسائل المترتبة على مسألة الحكمة والتعليل

ارتبطت مسألة الحكمة بأكثر مسائل الدين ، وخاصة مسائل الكبار ، وهذا من وجوه أهميتها وعلو منزلتها -كما تقدم- وفي هذا الفصل الخاتم سيتعرض بعض هذه المسائل وعلاقتها بمسألة الحكمة ، وبيان الحق فيها انطلاقا من إثبات اعتقاد أهل السنة في مسألة الحكمة والتعليل.

ولما كان إثبات الحق في هذه المسائل يقوم على إثبات الحكمة والتعليل ، أو على الأقل أن إثبات الحكمة والتعليل من أسباب تقرير الحق في تلك المسائل ؛ علم بهذا أنه إثبات الحق في هذه المسائل أثر عظيم من آثار إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله الإثبات الحق والصحيح .

ولذلك فكل مسائل هذا الفصل وتقرير الحق فيها ؛ إنما هو ثمرات لعقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله .

ومن هذه المسائل ما يلي:

المسألة الأولى: الإيمان بوجود الله تعالى:

من أعظم مسائل الدين؛ الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى بحسب الاصطلاح الشرعي، أو واجب الوجود أو الصانع بحسب الاصطلاح الكلامي والفلسفي.

والعالم كله يؤمن بالله تعالى، وهي مسألة فطرية كما تقدم ، لكن قد تفسد الفطرة عند الإنسان بالمؤثرات الخارجية فعندها يكون الخطاب الموجه إلى ذلك الإنسان خطاباً يدركه بالعقل والحس.

ووجه ارتباط هذه المسألة بمسألة الحكمة والتعليل هو أن أعظم الدلائل الحسية والعقلية على وجود الله تعالى تقوم على الحكمة والتعليل ، وقد مرت معنا هذه الدلائل في الأدلة العقلية على مسألة الحكمة[1].

ومما تقرر هناك أنه كما أن تلك الدلائل تدل على وجود الله تعالى فهي تدل على حكمته تعالى وتعليل أفعاله ، من حيث ابتنائها على ما يحس ويشاهد من الحكم والغايات

---

(١) راجع ص (٤٥٢) من هذا البحث .

الحميدة والتعليلات المنظمة للعالم والكون ، والتي لا تصدر إلا عن حكيم ، وهو الخالق العظيم سبحانه وتعالى.

ومن هذه الدلالات كما تقدم: دلالة الإحكام والإتقان بوجوهها المتعددة – والتي تقوم هي الأخرى على إثبات التعليل والحكمة –، ودلالة السنن الإلهية، واستجابة الدعاء، ودلائل النبوة من حيث دلالتها على هذه المسألة.

ولذلك لم يقع أهل السنة في ما وقع فيه نفاة التعليل من التناقض المريع في هذه المسألة ، وما يلزمهم لذلك من الطعن في هذه الدلالات العظيمة ، وبالتالي في الطعن في المدلول نفسه.

فالنفاة بنفيهم التعليل مع إثباتهم واعترافهم بهذه الدلالات ؛ تناقضوا وقصروا في إثبات هذه الدلالات ومدلولاتها، ولعل ما مر من كلام بعضهم في باب الأدلة تكفي في بيان هذا[1].

ومما يتعلق بهذا ؛ الكلام في القاعدة العظيمة التي اعترف بها كل العقلاء ، وهي أن الترجيح لا يكون إلا بمرجح ، والتي تستدل بها كل الفرق على ما يثبتونه، ومن أعظم مدلولاتها مسألة وجود الله تعالى كما يثبته كل المسلمين بل والمنتسبون إليهم كالفلاسفة ، فإن هذه القاعدة من الأدلة العظيمة عليها، لكن لم نجد فرقة اطرد عندها إثبات هذه القاعدة إلا أهل السنة والجماعة، أما كل الفرق الأخرى فهي تتناقض فيها فتثبتها فيما تثبته من مسائل ، وتنفيها عند ما تنفيه من مسائل ، ولا شك أن هذا طعن في هذه القاعدة ثم هو طعن فيما يستدل بها عليه ، كما تقدم بيانه في الأدلة العقلية عند بيان هذه القاعدة[2].

ومن وجوه تعلق مسألة وجود الله تعالى بمسألة الحكمة ؛ هو أنه لا يمكن الرد على نفاة

---

(١) ويكفي هنا أن اضرب بمثل واحد معاصر على صنيع النفاة هذا ، وهو أن مصطفى صبري في كتابه موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ؛ أجاد حقاً في الاستدلال على وجود الله تعالى بدليل سماه : دليل التعليل، وهو في معنى دلالة النظام في الكون والعالم، واستشهد عليه بكلام كثير من المسلمين وغيرهم ، ورد على من أنكره من الملاحدة وغيرهم وأطال فيه جدا ، انظر : موقف العقل والعلم والعالم (٢/٣٥٥-٤٧٠)، لكنه وبعد ذلك الاستطراد وتلك الإجادة عاد لما تذكر مذهبه وعقيدته فبدأ في نفي التعليل ، ومحاولة الجمع بين نفيه هذا وبين إثباته ذاك ولم يأت بمفيد وكان كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا . انظر المرجع نفسه (٣/٣- ١٨).

(٢) راجع ما تقدم (ص ٥٢٠).

الصانع في شبهتهم في النفـي المبنيـة علـى التعليـل[١] إلا علـى مذهـب أهـل السـنة في مسـألة الحكمة والتعليل، أما على بقية عقائد الفرق المخالفة فلا يمكن الرد عليها الرد التـام الـذي لا يلزمه باطل من إي وجه ، حتى على عقيدة المثبتة المتكلمين كالمعتزلة وغيرهم.

ومن المسائل المتعلقة بمسألة وجود الله تعالى أو القريبة منها مسألة إثبات الفاعل المختار، و التي يؤمن بها كل المسلمين، فهي من المسائل العظيمة والتي تقوم أيضاً على مسألة الحكمة ،فإن من تمام العلم بالفاعل المختار أنه تعالى يفعل بمشيئته لحكمة ويترك بمشيئته لحكمة –كما قد تقرر –[٢].

ومن المعلوم أن هذا الإثبات يقـوم علـى إثبـات صفـتي القـدرة والإرادة، وصفـة الإرادة بوجه أخص ، إذ هي التي نفاها الفلاسفة في نفيهم للفاعل المختار، ومما تقدم في القواعـد أن صفة الإرادة لا تخصص إلا بمخصص ، ولا تعقل إرادة تخصص بلا مخصص ، فإثبات الإرادة مع نفي التعليل – كما يقول النفاة – نفي لها في الحقيقة وبالتالي نفي للفاعل المختار .

والحق أن المتكلمين قد وقعوا – في هذا الباب – في أقـوال وشـبهات تلزمـها تناقضـات وضلالات ، ولذلك فإنهم مع إثباتهم للفاعل المختار لم يثبتـوه إثباتـا تامـا يقطـع الشـبهات ويزيل الباطل ، بل تجد في أقوالهم ما يلزم منه الطعـن في إثباتـهم هـذا ، ومـن أعظـم أقوالهـم الباطلة المتعلقة بهذا الباب ، قولهم فيه – مثبتة للتعليل أو نفاة لـه – بالـترجيح بـلا مرجـح ، ونفي النفاة منهم للتعليل والحكمة وغير هذا ، ولم يسلم من هذا كله إلا أهل السـنة لقولهـم الصحيح في هاتين المسألتين .

وممن وضح هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقد بيّن مواقف المتكلمين ومـا يلـزم أقوالهم من الباطل هنا ، ثم بيّن معنى القادر المختار عند السلف ، وأنه المعنى الذي تزول بـه الاشكالات ، ثم قال في تمام بيانه لهذا المعنى السلفي (وإذا انضم إلى هذا ما تقدم ذكره من مذهب السلف والأئمة وجمهور المسلمين ، وأنـه سبحانه يخلـق الأشـياء بالأسـباب ، وأنـه يخلق بحكمة ، كان العلم بأنه قادر ومختار بهذا المعنى يزيل الشبه الواردة جميعـها، وإن كـان هذا القول لا يوجد في كتـب الـرازي وأمثالـه مـن المصنفـين الذيـن لا يوجـد في كتبـهم إلا

(١) انظر هذه الشبهة في ما سيأتي (ص ٦٦٠).

(٢) انظر مما سبق ذكره (ص ١٩٩).

مذهب الفلاسفة أو القدرية أو الجهمية ، ولهذا يوجد أحدهم متناقضا حائراً ، لا يثبت على قول واحد، لأنه ما من قول من هذه الأقوال إلا وفيه من الفساد ما يمنع العارف به وبلوازمه أن يعتقده حقا) (١).

وفي هذا النص إشارة واضحة على العلاقة الوثيقة بين إثبات القادر المختار وبين إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله، وأنه لا تزول الاشكالات الواردة إلا بإثبات المسألتين جميعا وعلى مذهب أهل السنة.

ومن المسائل المتعلقة أيضاً بالخالق سبحانه وتعالى، وهي تتعلق بالحكمة والتعليل ، وحدانيته تعالى في ذاته، وهو ما يتضمنه توحيد الربوبية من إثبات أنه تعالى الرب الواحد فلا رب سواه، ومن وجوه تعلق المسألتين ببعضهما، هو أنه مما يدل عليهما وجود هذا النظام البديع في العالم ، والتناسق والتكامل التامين بين أجزائه .

فأما دلالته على الحكمة والتعليل فقد تقدم تقريره في الدلائل العظيمة.

وأما وجه دلالته على توحيده تعالى في ذاته ، فهو أن هذا النظام البديع يدل على أن خالقاً واحداً خلقه وأبدعه، ولو أن هناك خالقاً آخر لحصل الفساد الناشئ عن الاختلاف والتضاد، وهو ما تضمنه قوله تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٢].

والشاهد في الآية على المقصود هنا هو في قوله عز وجل ﴿ لَفَسَدَتَا ﴾، فإن أكثر المفسرين على أن المقصود بالفساد هنا : أي اختلال نظام العالم وخرابه(٢) ، فيكون المعنى أنه لو فرض إله أو رب آخر - على القولين المشهورين في الآية - غير الله تعالى لاختل نظام العالم وخرب فيكون هذا فساده.

وقريب من هذه الآية قوله عز وجل ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعلى عما يشركون ﴾ [المؤمنون : ٩١ - ٩٢]، فإن المراد بالإله هنا هو

---

(١) شرح الأصبهانية (٢/٣٥٣)، وانظره (٢/٣٥٥) وما بعدها.

(٢) انظر معالم التنزيل (٣/٢٤١)، وتفسير ابن كثير (٣/١٩٤)، وفتح القدير (٣/٤٠٢)، وتفسير الكريم الرحمن (٣/٢٧٢-٢٧٣)؛ والتحرير والتنوير (١٧/٣٧).

الرب ، كما يدل عليه سباق الآية وسياقها[١]، فهي دالة على توحيد الربوبية كما هو عليه المفسرون ، بل وكثير منهم يفسرها بدليل التمانع المشهور[٢]، وهو دليل صحيح يستدل به المتكلمون في هذا الباب وهو دال على معنى هذه الآية[٣]، فلو فرض أن هناك رب آخر لحصل من التنازع والتضاد ، ما ينشأ عنه الفساد العريض، أو لما وقع نظام وخلق أصلاً.

٥ يقول ابن أبي العز رحمه الله بعد كلام له على آية المؤمنون (وانتظام أمر العالم كله ، وإحكام أمره، من أدل دليل على أن مدبره إله واحد وملك واحد ورب واحد ، لا إله للخلق غيره، ولا رب لهم سواه، كما قد دل دليل التمانع على أن خالق العالم واحد لا رب غيره فلا إله سواه)[٤].

والحاصل هنا أن دلالة النظام الموجودة في الكون من أعظم ما يدل على وحدانية خالقه ١٠ تعالى وأنه لا رب سواه إذ لو فرض وجود رب آخر لما وجد هذا الخلق المنتظم ، أو لحصل فساده وخرابه في حال فرض وجوده - وهذا ما تقر به كل طوائف المسلمين- وهذه الدلالة تقوم على إثبات الحكمة والتعليل .

وعلى هذا فإن من أعظم ثمرات إثبات هذه المسألة إثبات وجود الخالق تعالى وأنه فاعل مختار وأنه لا رب سواه فهو الواحد في ربوبيته وملكه وسلطانه تعالى.

---

(١) انظر تفسير الكريم الرحمن لابن سعدي (٣٧٢/٣)، وهي تدل على الألوهية ، استلزاماً، فتوحيد الربوبية يستلزم الألوهية كما هو معلوم.

(٢) انظر المحرر الوجيز لابن عطية (١٥٤/٤)، وتفسير ابن كثير (٣٨٠/٣)، وشرح الطحاوية (ص٣٩).

(٣) والمتكلمون يستدلون على دليل التمانع بآية الأنبياء رغم أن آية المؤمنون أصرح في الدلالة عليه - بل إن آية الأنبياء لا تدل عليه سواء كان منطوقها دالا على الألوهية أو على الربوبية - ووجه دلالة آية المؤمنون عليه من حيث أن محصله أنه يمتنع صدور العالم عن اثنين، وهو ما يتضمنه معناها، وانظر في بيان دلالة هذه الآية : منهاج السنة (٣١٣/٣) وما بعدها.

(٤) شرح الطحاوية (ص ٣٩).

المسألة الثانية: إثبات النبوات:

يقول ابن تيمية رحمه الله: (الرسالة ضرورية للعباد لا بد لهم منها ، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء ، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟

٥ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة ، وهو من الأموات..) [(١)].

ولذلك سمى الله تعالى رسالته روحا ونوراً ، فلا حياة ولا نور إلا بالرسالة يقول تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ ﴾ [الشورى: ٥٢][(٢)].

١٠ فعلم أن الرسل هم الوسائط الذين بين الله تعالى وبين عباده في تعريفهم الطريق الموصلة إليه ، وتعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم في معاشهم ومعادهم، فلا طريق موصلة إليه تعالى غير هذه الطريق، ولا تعريف لتفاصيل ما يحتاجونه في المعاد والمعاش إلا تعريفهم.

ومما يقال هنا أن هناك أصولاً ثلاثة عليها مدار الخلق والأمر ، وتوقف السعادة والفلاح وهي[(٣)]:

١٥ الأصل الأول: ويتضمن إثبات الصفات والتوحيد والقدر .

والأصل الثاني: يتضمن تفصيل الشرائع والأمر والنهي، وبيان ما يحبه الله ويكرهه.

والأصل الثالث: يتضمن الإيمان باليوم الآخر والجنة والنار والثواب والعقاب.

ولا سبيل إلى معرفة هذه الأصول إلا من جهة الرسل وعن طريقهم ، فأما العقل فلا يمكن أن يهتدي إلى تفاصيلها ومعرفة حقائقها.

٢٠ وعلى هذا فحاجة العبد (إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطبيب ، فإن آخر ما يقدّر بعدم الطبيب موت الأبدان ، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها ؛ مات قلبه موتا لا ترجى الحياة معه أبداً ،أو شقي شقاوة لا سعادة معها أبدا)[(٤)].

---

(١) مجموعة الفتاوى (٩٣/١٩).

(٢) المرجع (٩٤/١٩).

(٣) المرجع نفسه (٩٦/١٩).

(٤) المرجع نفسه (٩٦/١٩-٩٧)، وانظر مفتاح دار السعادة (٣١٨/٢)، وشفاء العليل (١٦٣/٢-١٦٤).

وأهمية الرسالة هذه تأتي من حيث أنهم هم المبلغون للشريعة، ولما كانت الرسالة هي الطريقة الوحيدة للشريعة كانت في نفس أهميتها، ولذلك فيقال أيضاً إذا كانت حاجة الناس إلى الشريعة أشد من حاجتهم إلى الطعام الشرب ؛ بل أشد من حاجتهم إلى التنفس -كما سيأتي في الثمرة التالية - فحاجتهم إلى الرسالة كذلك ، ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: (وليست حاجة أهل الأرض إلى الرسول كحاجتهم إلى الشمس والقمر ، والرياح والمطر ولا كحاجة الإنسان إلى حياته ، ولا كحاجة العين إلى ضوئها ، والجسم إلى الطعام والشراب، بل أعظم من ذلك ، وأشد حاجة من كل ما يقدر ويخطر بالبال، فإن الرسل وسائط بين الله وبين خلقه في أمره ونهيه ، وهم السفراء بينه وبين عباده) [1].

ومما يبين شدة حاجة الناس إلى الرسالة ؛ حالتهم عندما تنقطع الرسالات، وتندرس تعاليم الرسل ، من حيث كونهم في فساد عام ، دينا ودنيا ، أخلاقاً وأوضاعا ، وهذا ما نبه الله تعالى إليه في وصفه لحالة العرب قبل البعثة بقوله : ﴿ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴾ [آل عمران : ١٦٤]، ونحوها من الآيات، وتدل عليه أيضاً السنة ،كقوله صلى الله عليه وسلم في أثناء خطبة له واصفا حال الناس قبل بعثته (إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عجميهم وعربيهم إلا بقايا من أهل الكتاب) [2].

فإذا علم هذا كله ؛ علمت ضرورة الإرسال للرسل والأنبياء ، وأن ذلك مما يعلم بالضرورة العقلية، إذ أن ذلك مقتضى حكمة الحكيم سبحانه وتعالى ، أن يعرّف خلقه بما خلقوا لهم وبما يصلحهم في معاشهم ومعادهم ، وأن يرشدهم إلى ذلك ، و من سوء الظن بالله تعالى ، ومن عدم قدره حق قدره ، أن ينسب إليه تعالى أنه لم يرسل رسولاً ، أو يبعث نبيا، إذ (لا يليق به أن يترك عباده سدى هملاً لا يعرفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وما يضرهم فيهما ، فهذا هضم للربوبية، ونسبة الرب تعالى إلى ما لا يليق به،وما قدره حق قدره من نسبه إليه) [3] ، وهذا معنى قوله تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/١٠١)، وانظر مفتاح دار السعادة (٢/٣١٨-٣١٩).

(٢) تقدم تخريجه (ص ٥٥١).

(٣) مدارج السالكين (١/١٣-١٤)، وانظر (١-٧٩-٨٠)، وانظر مجموع الفتاوى (١٦/٤٩٦-٤٩٨)، والأدلة العقلية والنقلية (ص٤٥٢-٤٥٦)، وبحث : اتحاف الأخوة بدلائل النبوة ، لعبد الله اليوسف ، مجلة الحكمة العدد (١٦)، (ص١٨٠-١٨٧).

قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ [الأنعام :٩١]، وهذا ما تضمنته سورة البينة[١] ، وهذا أيضاً معنى إنكاره تعالى على من تعجب من إرسال من يبشر الناس وينذرهم ، بقوله تعالى :﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ [يونس : ٢]، وغيرها من الآيات.

فأهل السنة بل أكثر الطوائف[٢]، على وجوب إرسال الرسل ، لكن ليس على قول المعتزلة في الإيجاب العقلي المجرد على الله تعالى، بل على أن ذلك هو مقتضى حكمته ورحمته وعدله[٣].

فعلم بهذا أن إثبات حكمته تعالى يفيد ضرورة إرسال الرسل، ويقتضيه ، وأن الطعن في النبوات طعن في حكمته تعالى ، كما أن نفي التعليل والحكمة طعن في النبوات، ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله : (إن إرسال الرسل أمر مستقر في العقول، يستحيل تعطيل العالم عنه كما يستحيل تعطيل الصانع، فمن أنكر الرسول فقد أنكر المرسل ولم يؤمن به، ولهذا جعل سبحانه الكفر برسله كفراً به)[٤].

وهنا مسألة من أهم مسائل هذا الباب وهي دلائل النبوة، فهي كذلك مما ينبى على مسألة الحكمة والتعليل ، فإن إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله يقتضي أولاً ضرورة أن يعطي الله تعالى أنبياءه ما يصدقهم به أمام الخلق، إذ لا بد أن يرى الناس ما يدعوهم إلى تصديق هذا النبي الذي جاءهم من الله تعالى، وذلك حتى يميزوا بينه وبين الكاذب الذي يدعي النبوة.

وهذا مقتضى إثبات الضرورة الرسالية، إذ لما ثبتت هذه الضرورة وعلم أنه لا يمكن أن يؤدي الأنبياء رسالتهم إلى الناس إلا بأن يعطيهم الله تعالى الآيات والعلامات الدالة على صدقهم علمت بذلك ضرورة إعطائهم هذه الدلائل.

فالنبوة قائمة على الاستدلال العقلي على إثبات النبي الصادق.

---

(١) انظر كلام ابن تيمية رحمه الله في تفسيرها ، في مجموع الفتاوى (١٦/٤٩٥-٥١٠).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٦/٤٩٨).

(٣) انظر : شرح الأصبهانية (٢/٥٠٢) ، ومجموع الفتاوى (١٦/٤٩٨).

(٤) مدارج السالكين (١/١٥) - بتصرف يسير جداً - .

وهذه الدلائل الدالة على صدق النبي قائمة أيضاً على إثبات التعليل في أفعال الله تعالى من جهة أخرى ، قد سبق بيانها في مبحث الدلائل العقلية، إذ استدل هناك بدلائل النبوة على إثبات الحكمة مع التعليل[1]. ولا حاجة للتكرار ، لكن يقال هنا أن دلائل النبوة تقوم على أمرين هما صلب مسألتنا هذه ، وهما:

٥ ١ - أن هذه الدلائل أعطاها الله تعالى أنبياء ليصدقهم وهذا هو عين التعليل.

ولو نفى هذا للزم منه نسبة العجز إليه تعالى عن تصديق أنبيائه.

٢ - ما ذكره ابن تيمية رحمه الله بقوله في بيان ما يستدل به على النبوة(والاستدلال بالحكمة: أن يعرف أولا حكمته، ثم يعرف أن من حكمته أنه لا يسوي بين الصادق بما يظهر به صدقه، وبأن ينصره ويعزه ويجعل له العاقبة، ويجعل له لسان صدق في العالمين، ١٠ والكاذب عليه يبين كذبه، ويخذله ويذله ، ويجعل عاقبته عاقبة سوء ، ويجعل له لسان الذم واللعنة في العالمين... فهذا استدلال ببيان أنه يجب أن يقع منه ما يقع ، ويمتنع أن يقع منه ضده، وذلك ببيان أنه حكيم ، وأن حكمته توجب أن يبين صدق الأنبياء وينصرهم ، ويبين كذب الكاذبين ويذلهم..) [2].

وكل دلائل النبوة مبنية على هذه القاعدة العظيمة، أي على أنه تعالى يفرق بين ١٥ المختلفين ، فيصدق الصادق ، ويظهر صدقه بما شاء من آيات ودلائل ، ويكذب الكاذب ويظهر كذبه ، وهذا مقتضى إثبات حكمته تعالى.

وقد تورط نفاة التعليل هنا مرة أخرى، إذ هذا خلاف مذهبهم في النفي ، ولذلك جوزوا خلاف هذا ، فقالوا بما يلزم منه الطعن في النبوة فعلاً، ولذلك تناقضوا هنا كثيراً واضطربوا ، حتى لم يستطيعوا إثبات النبوة إثباتاً مستقيماً[3]، مما اضطر بعضهم إلى أن ٢٠ يقولوا أقوالاً مقاربة لأقوال الفلاسفة أن لم تكن هي نفسها[4].

---

(١) انظر (ص ٤٩٥) من هذا البحث.

(٢) النبوات (ص٣٤٩).

(٣) وانظر في بيان تناقضاتهم هنا النبوات (٥١-٥٧، ١٤٨-١٤٩)، ودرء التعارض (١/٨٩-٩٠، ٩/٥٢-٥٣)، ومجموع الفتاوى (١٣/١٢٧).

(٤) فالغزالي مثلاً لما رأى ضعف طريقة أشياخه في إثبات النبوات سلك نهج الفلاسفة في ذلك، فصارت النبوة عنده هي النبوة التي تثبتها الفلاسفة ، انظر كتابه المنقذ من الضلال ص (٦٦) وما بعدها ، ومعارج القدس في مدارج معرفة النفس ، (ص١٥١) - بواسطة موقف الأشاعرة للمحمود (١/٦٣٩) - وانظر النبوات لابن تيمية رحمه الله معلقاً على هذا (ص٣٦٤)، وشرح الأصبهانية له (٢/٥١٩وما بعدها)، وكذلك مما يمثل به هنا الرازي، الذي نجده مرة يميل إلى هؤلاء ومرة إلى هؤلاء ، ثم نجده يميل أخيراً إلى قول الفلاسفة في الاستدلال على النبوات ، انظر المطالب العالية (٨/١٠٣-١٠٨) ، وانظر الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان (٥٥٩-٥٦١).

المسألة الثالثة: إثبات الشرائع:

هذه مسألة عظيمة جداً، وتتضمن مسائل أخرى عظيمة ، وهذه المسألة تتضمن الغاية التي خلق الله تعالى من أجلها الثقلين ، وهي الأمانة العظيمة التي حملهم الرب تعالى إياها.

والكلام في هذه المسألة يشترك في كثير من المواطن مع الكلام في المسألة السابقة ـ النبوات ـ وكل ما يقال في ضرورة الرسالة وأهميتها فإنه يقال أكثر منه في الشرائع ، إذ ضرورة تلك إنما هي لأنها الطريق الموصل إلى هذه.

وتعلق الشريعة بمسألة الحكمة والتعليل من عدة جهات منها:

الأولى: إثبات الشريعة من جهة إثبات حكمة الله تعالى وما يتضمنه من تنزيهه تعالى عن العبث، وذلك من حيث إن الشريعة تتضمن الغاية التي خلق الله تعالى الخلق من أجلها، وهي عبادته تعالى وما تتضمنه من الأمر والنهي، وأنه لا يمكن أن يكون خلقه تعالى للثقلين عبثاً ، وأنه لا بد من حكمة له في ذلك.

وهذا من أعظم طرق إثبات الشريعة وهو ما يقرره الكلام في الثمرة القادمة إن شاء الله، وهي مسألة قيام التكليف وثبوت الأمر والنهي.

الثانية: ومن تعلقات موضوع الشرائع بالحكمة إثباتها من جهة ضرورة الحاجة إليها، إذ (حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء، ولا نسبة لحاجتهم إلى علم الطب إليها، ألا ترى أن أكثر العالم يعيشون بغير طبيب.

والحاجة إلى الشريعة أشد من الحاجة إلى التنفس ـ فضلاً عن الطعام والشراب ـ لأن غاية ما يقدّر في عدم التنفس والطعام والشراب موت البدن وتعطل الروح عنه، وأما ما يقدر عند عدم الشريعة ففساد الروح والقلب جملة وهلاك الأبد.

وشتان بين هذا وهلاك البدن بالموت ، فليس الناس قط إلى شيء أحوج منهم إلى معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ... وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتة، ولا سبيل إلى الوصول إلى السعادة والفوز الأكبر إلا بالعبور على هذا الجسر)[1].

وكل ما قيل في ضرورة الرسالة فهو يقال في الشريعة من باب أولى، وإذا علمت هذه الضرورة علمت ضرورة وجودها من جهة حكمته تعالى، فإنه تعالى لحكمته ورحمته أعطى

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣١٨ - ٣١٩) .

الناس حاجتهم من الطعام والشراب والهواء ونحو ذلك من لوازم الحياة، فلا يمكن أن يحرمهم مما هو أعظم من هذا ضرورة واحتياجاً إليه وهو شريعته تعالى ودينه ، وبهذا يعلم أيضاً أن إنكار الشريعة طعن في حكمته تعالى من هذه الجملة أيضاً وهو من المحال كما تقدم.

الثالثة: وإذا علمت ضرورة الشريعة علمت ضرورة أن تكون سادة لاحتياج المكلفين، قائمة بتحصيل مصالحهم ودرء مفاسدهم ، موافقة لعقولهم ولفطرهم.

وهذا يقتضيه أمران:

١ - ثبوت حاجة الناس الضرورية إليها ، إذ مقتضى إثبات هذه الضرورة أن تكون هذه الشريعة سادة لها ، وإلا فأي فائدة منها إذا لم تتضمن جميع ما يسد هذه الحاجة الضرورية؟

وإذا تقرر أن إثبات الحكمة يقتضي إثبات الشريعة التي خلق الخلق لأجلها ، والتي يحتاجون إليها أشد من حاجتهم إلى الهواء والماء والغذاء؛ فكذلك يتقرر هنا أن مقتضى الحكمة أن تكون هذه الشريعة متضمنة لسد تلك الحاجة.

٢ - أنه إذا علم صدور هذا الدين وهذه والشريعة من الحكيم العليم الرحيم، علم جزما ابتناؤها على الحكمة والرحمة والعدل والعلم الواسع، فبهذا تكون متضمنة لكل ما يحتاج الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد ، مع موافقتها للعقول والفطر.

إن إثبات حكمة الخالق الحكيم سبحانه وتعالى ، وإثبات أن أفعاله لحكم عظيمة ، وغايات حميدة ، ليقتضي أعظم الاقتضاء ؛ أن تكون شريعته التي شرعها للناس ، فأنزل بها كتبه ، وأرسل بها رسله ؛ هي أعظم الشرائع وأصحها وأكثرها موافقة للعقل والفطرة ، بل ولا شريعة توصف بذلك إلا هي ، فكل شريعة غيرها فهي موصوفة بأضداد تلك الصفات من الضعف والبطلان والتناقض الدال على ذلك والمخالفة للعقول والفطرة في كثير من أحكامها بل أكثرها.

ولذلك وجدنا أن من أعظم الدلائل الحسية على حكمته تعالى شرائعه ، والتي هي الآن شريعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم التي ختمت بها الشرائع ، وقد مر بيان كيف أنها مبنية على إثبات الحكم والمصالح والمنافع [1].

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (٢/٣٢٠- وما بعدها)، وراجع دلالة الشرائع على الحكمة (ص٥٠٣) من هذا البحث.

وتقرير هذا فيه أعظم الرد على الذين يطعنون في الشريعة، إذ أنه لما ثبت من جهة إثبات حكمة الخالق سبحانه وتعالى أن هذه الشريعة سادة لحاجة المكلفين موافقة لعقولهم وفطرهم، علم - من باب أولى - انتفاء ورود هذه الشريعة بما يخالف ذلك أو يضاده.

ولذلك فإن كل من يتكلم في الشريعة بسلب أو طعن قل أو كثر إنما هو يطعن في حكمة المشرع الحكيم سبحانه، وهذا من أبطل الباطل، إذ أنه هو الذي شهدت كل العقول الصحيحة والفطر السليمة بحكمته الظاهرة في خلقه، وإبداعه لهذا الكون الدالة أعظم الدلالة على تمام حكمته تعالى، وسعة علمه، فكيف يصدر عنه ما يخالف ذلك، بل كيف يصدر عنه وهو أحكم الحاكمين، ما يخالف عقول مخلوقاته، أيكون المخلوق أحكم من خالقه وواهبه الحكمة! [1].

الرابعة: وهي جهة مهمة جداً، ولأنه سبق الكلام فيها في الدلائل على الحكمة[2] فتكفي الإشارة إليها هنا، وهو إثبات أن هذه الشريعة المحمدية التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم شريعة ربانية إلهية، فالله تعالى هو الذي شرعها وليست من وضع البشر.

وهو مبني على ما يقره كل عاقل من ابتناء هذه الشريعة على الحكمة البالغة بحيث إنها - أي الشريعة - جاءت بأحسن الأحكام، وأعظم الأمر والنهي، فسدت حاجة المخلوق، ووافقت عقله وفطرته، بدون أي تناقض بين أحكامها، أو بينها وبين العقول الصحيحة، والفطر السليمة، مما يعلم معه أنه لا يمكن أن يأتي بها بشر بل ولا كل البشر لو اجتمعوا.

ويكفي في هذا اعتراف كبار أذكياء العلم حتى المتخصصين في علم القانون بهذا، وأنه لا يمكن لبشر أن يأتي بمثلها.

وبعد هذا يقال: إن ما تقرر هنا من ضرورة الشريعة، وبيان حسنها وسدها لحاجة

---

(١) ومما يقال هنا أن كل ما تكلم أولئك فيه مخالفين فيه شريعة الله، أثبتت الأيام والأحداث كذبهم وضعف عقولهم فيما كانوا يدعونه، وخاصة في أكثر ما ولغوا فيه من قضايا، وأهمها ثلاث؛ قضية الأحكام الشرعية -وخاصة في الحدود- والاقتصاد والمرأة، وليس هنا مجال الكلام في هذه القضايا، -وانظر في بيان شيء من هذا: الإسلام والعصر الحديث لوحيد الدين خان (ص٢٤-٣٤)- وبهذا يتقرر وجوب طاعة الله تعالى في التشريع، والانقياد لأمر ونهيه، وأنه لا شريعة بها حياة العالم ونوره إلا شريعته تعالى، وهذا مقتضى إثبات حكمته تعالى، وأنه أحكم الحاكمين.

(٢) انظر (ص٥٠٣) من هذا البحث.

الخلق، إنما يستقيم على إثبات أهل السنة للتعليل وما يتضمنه من إثبات الحسن والقبح العقليين، فإنهم لما أثبتوا الحكمة والتعليل في أفعاله، علم شيء من مقتضيات ذلك وهو أنه تعالى لم يخلق الخلق عبثاً ، و لم يتركهم بلا دين يحقق مصالحهم ويدرأ المفاسد عنهم، ويسد حاجاتهم، ثم إنه لما علم ذلك علم أن الشريعة قائمة عليه ، فأحكامها مبنية على جلب ٥ المصالح ودرء المفاسد، وطلب الغايات الحميدة، فما من خير ومصلحة وأمر حسن إلا دعت إليه، وما من شر أو مفسدة أو أمر قبيح إلا نهت عنه ، ولا يمكن أن يعرف هذا إلا بإثبات التعليل في أفعاله عز وجل، وكذلك إثبات الحسن والقبح العقليين للأشياء على مذهب أهل السنة ، الذين جمعوا بين هذا وبين معنى العبودية لله تعالى، في الأمر والنهي فلم تكن الشريعة عندهم مجرد أمر ونهي مرتبطين بالمشيئة بدون اعتبار لما تتضمنه من جلب المصالح ودرء ١٠ المفاسد ، كما يقول النفاة ، وليست كذلك فقط لأجل مصلحة المخلوق بدون ما فيها من معنى العبودية لله تعالى، والخضوع له والاستسلام لأمره عز وجل.

وأهل السنة بقولهم أن الشريعة طالبة للمصلحة الراجحة والنفع العام الذي قد يحصل في ضمنه بعض الضرر لبعض المخلوقين -كقطع يد السارق مثلا -ردوا كثيراً من الشبهات الدائرة حول هذا المعنى، إذ ليس المقصود مصلحة كل أحد، وإنما المصلحة الراجحة العامة.

المسألة الرابعة: ثبوت الأمر والنهي وقيام التكليف بهما.

هذه المسألة لها تعلق بالمسألة السابقة وهي إثبات الشرائع، لكن جعلت مستقلة لأهميتها.

ومن المعلوم أن مما عظمه المسلمون أمر الله تعالى ونهيه، إذ هو ما تضمنته الغاية التي خلق الله عباده من أجلها، وهي عبادته تعالى، وهي مقتضى وصفه تعالى بوصف الألوهية .

فعبادته تعالى وما تتضمنه من طاعته في الأمر والنهي هو الحق (الذي خلقت له وبه قامت السموات والأرض وما بينهما، وعليه قام العالم، ولأجله خلقت الجنة والنار ، ولأجله أرسل رسله وأنزل كتبه، ولأجله أهلك القرون التي خرجت عنه وآثرت غيره.

فكونه سبحانه أهلاً أن يعبد ويحب ويحمد ويثنى عليه أمر ثابت له لذاته، فلا يكون إلا كذلك، كما أنه الغني القادر الحي القيوم السميع البصير ، فهو سبحانه الإله الحق المبين...)[1].

وعبادته تعالى هي ما فطر عليه عباده، كما قال تعالى : ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم : ٣٠]، ودل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه »[2].

وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه : « وإني خلقت عبادي حنفاء فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، وأمرتهم إن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم »[3].

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢/٥٠٤).

(٢) الحديث رواه البخاري : (٢٣) كتاب الجنائز ، (٧٩) باب إذا أسلم الصبي ... ، رقم (١٣٥٨) ، الفتح (٣ / ٢١٩) ، ومسلم : (٤٦) كتاب القدر ، (٦) باب معنى (كل مولود يولد على الفطرة ...) رقم (٢٦٥٨) ، (٤ / ٢٠٤٧) .

(٣) الحديث رواه مسلم : (٥١) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، (١٦) باب الصفات التي يُعرف بها في الدنيا أهل الجنة ، رقم (٢٨٦٥) ، (٤ / ٢١٩٧) .

فنص هذا الحديث على الأمر العظيم الذي فطر عباده عليه ، ومن أجله حصلت المعركة بينهم وبين الشياطين وهو عبادته تعالى وحده مع ما تتضمنه من التحليل والتحريم الذي هو الأمر والنهي.

فقيام دين الله تعالى على الأمر والنهي، مما علم بالاضطرار من دين الإسلام ، فمن ترك الأمر والنهي ، أو أسقطهما فهو كافر حلال الدم.

يقول ابن تيمية رحمه الله : (فإنه قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن الأمر والنهي لكل عبد ما دام عقله حاضراً إلى أن يموت، لا يسقط عنه الأمر والنهي لا بشهوده القدر، ولا بغير ذلك ، فمن لم يعرف ذلك عُرّفه، وبُيّن له فإن أصر على اعتقاد سقوط الأمر والنهي فإنه يقتل) [1].

وكفر هذا معلوم بإجماع المسلمين بل وغيرهم يقول ابن تيمية رحمه الله أيضاً: (ومعلوم أن من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى) [2].

ومما يدل على تعظيم المسلمين للأمر والنهي، أن البدع المخالفة لهذا التعظيم تأخرت في الظهور عن البدع التي استلزمت تعظيمه، فبدعة نفي القدر سابقة على الجبر، وبدعة أهل الإرجاء تأخرت عن بدعة الخوارج الذين كفروا صاحب الكبيرة، هذا فضلاً عن بدعة الجبرية الغلاة من المتصوفة ونحوهم ، فإن بدعتهم هذه تأخرت عن هذه البدع كلها[3].

وهذا المقام العظيم- مقام تعظيم الأمر والنهي- متعلق بمسألة الحكمة والتعليل كذلك، وبيان هذا التعلق يكون ببيان عدة مسائل وهي:

الأولى: ضرورة قيام الأمر والنهي ، فإنه لابد منه من جهة إثبات أن خلقه تعالى لجميع المخلوقات بالحق المتضمن إثبات أنها لحكمة وغاية عظيمة ، فلابد من غاية حميدة يريدها الله تعالى من خلقه الثقلين ـ الجن والإنس ـ إذ أنه تعالى لم يخلق الخلق عبثاً ولا سدى وإنما خلقهم لغاية عظيمة يريدها ، وهي عبادته تعالى.

وقد نزه الله تعالى عن أن يكون خلقه لعباً وعبثاً وسدى.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/١٦٦).

(٢) المصدر نفسه (٨/١٠٦).

(٣) انظر في الإشارة هذا مجموع الفتاوى (١٠/١٦٧).

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الدخان : ٣٨ - ٣٩].

يقول الطبري رحمه الله : (وقوله : ﴿ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ يقول ما خلقنا السموات والأرض إلا بالحق الذي لا يصلح التدبير إلا به ، ... يقول تعالى ذكره : لم نخلق الخلق عبثاً بأن نحدثهم فنحييهم ما أردنا ، ثم نفنيهم من غير الامتحان بالطاعة والأمر والنهي وغير مجازاة المطيع على طاعته والعاصي على المعصية، ولكنه خلقنا ذلك لنبلي من أردنا امتحانه من خلقنا بما شئنا من امتحانه من الأمر والنهي...) [(١)].

فإنكار الأمر والنهي ينافي إثبات أنه حكيم منزه عن اللعب والعبث ، وما يقتضين من إثبات أن فعله بالحق.

ومن هذا أيضاً قوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة : ٣٦]، أي لا يؤمر ولا ينهي ،-على أحد القولين في الآية ، وهو ما يستلزمه القول الثاني[(٢)] - فإثبات الأمر والنهي الذي هو حقيقة العبادة مقتضى إثبات حكمته تعالى، وأنه حكيم ، فأفعاله على مقتضى الحكمة، فلا يمكن أن تكون هذه المخلوقات العظيمة من الإنس والجن لغير غاية ولا حكمة،وترك الإنسان كالبهائم مهملاً معطلاً من الأمر والنهي مضاد للحكمة[(٣)].

وعليه فتعطيل الأمر والنهي ، أو إنكار عبادته تعالى ، أو إنكار الدين الذي تضمنها ، إنما هو طعن في حكمة الحكيم، وهذا من أمحل المحال، فإن الخالق حكيم ظهرت حكمته أعظم الظهور في خلقه للعالم وما فيه من مخلوقات وإبداعه في ذلك وإحكامه وإتقانه لها، فلا يمكن أن يكون هذا الحكيم قد خلق هذا الخلق المتقن، بلا غاية ولا حكمة ، وهذا رد عظيم على كل من ينكر الدين، أو يعطل الأمر والنهي ، ومن نحا نحوهم.

---

(١) جامع البيان (٢٤٢/١١) ، وانظر في تفسيرها أيضا ونحوها من الآيات ما تقدم ص (٣٨٧).

(٢) انظرهما (ص ٣٨٨)، من هذا البحث، وكل الآيات التي تنزه الله تعالى عن العبث واللعب ونحوهما تتضمن إثبات الأمر والنهي.

(٣) انظر مدارج السالكين (١/١١٠-١١١، ٢٣٧)، وشفاء العليل (٢/٢٥٠-٢٥١).

والثانية: وهي مسألة سبب التكليف، ولماذا كلفنا الله تعالى بالعبادة[1]، فالجواب عليها لا يستقيم إلا بجواب أهل السنة ، وهو يقوم على ما تقرر في المسألة السابقة، فإن ثبوت ضرورته تقتضي حسنه ، وهو يقوم أيضاً على إثبات نوعي الحكمة بحسب عودها، فإن تكليفه للعباد إنما هو لحكمته تعالى البالغة سواء ما يعود إليه من محبة لها وإحسانه ورضاه وحبه أن يعبد، وللحكم العائدة إلى الخلق من مصالحهم ومنفعتهم ،مع جزمهم أن له تعالى من الحكم العظيمة في ذلك ما لم يطلع عباده إلا على أقل القليل منه.

فأهل السنة يعلمون أولاً أن حكمة الله تعالى: (في تكليفهم ما كلفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال ، أو يجري به المقال، ويشهدون له سبحانه في ذلك بالحكم الباهرة، والأسرار العظيمة، أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته، وما تضمنته من الأسرار والحكم.

ويعلمون ـ مع ذلك ـ أنه لا نسبة لما أطلعهم سبحانه عليه من ذلك إلى ما طوى علمه عنهم واستأثر به دونهم، وأن حكمته في أمره ونهيه وتكليفهم أجل وأعظم مما تطيقه عقول البشر، فهم يعبدونه سبحانه بأمره ونهيه، لأنه تعالى أهل أن يعبد...) [2].

ثم هم ثانيا يعلمون أن هناك حكماً تعود إليه تعالى في تكليفه للعباد من محبته تعالى لذلك ولإظهار ألوهيته ولأن يعبد و يحمد ، وهو المستحق لذلك استحقاقاً ذاتياً، فهو الإله المعبود المحمود تعالى ، وكذلك هم يعلمون أيضاً أن هناك حكماً تعود إلى الخلق من هذا التكليف من مصالحهم ومنافعهم، فمن هذه الحكم ما علموه وأكثره مما لم يعلموه بناء على ما ثبت في علمهم أولاً، وكل عبادة من العبادات بل كل أمر وكل نهي لا بد أن تكون

---

(١) وقد تعددت فيها الأقوال وأشهرها قولاً القدرية والجبرية، يحكي ابن القيم رحمه الله قوليهما في بيانه لأقوال الناس في منفعة العبادة وحكمتها فيقول ، (الصنف الأول: نفاة الحكم والتعليل ، الذين يردون الأمر إلى محض المشيئة وصرف الإرادة، فهؤلاء عندهم القيام بها ليس إلا لمجرد الأمر .. كما قالوا في الخلق: إنه لم يخلق ما خلقه لعلة، ولا لغاية هي المقصودة به .

الصنف الثاني: القدرية النفاة الذين يثبتون نوعا من الحكمة والتعليل ولكن لا يقوم بالرب ولا يرجع إليه بل يرجع إلى مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته، فعندهم أن العبادات شرعت أثمانا لما يناله العباد من الثواب والتعليم وأنها بمنزلة استيفاء أجرة الأجير..) مدارج السالكين (١/١٠٣-١٠٤)، وانظر ما بعدها ، ومجموع الفتاوى == =(٤/١١٣)، ومفتاح دار السعادة (٢/٥٠٢-٥٠٣). وقد حرصت على نقل نصه لنرى ربطه رحمه الله بين الأقوال في سبب التكليف بمسألة التعليل.

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/٥٠٢-٥٠٣).

لحكمة، وهذه الحكمة متضمنة لمصلحة العبد ، فلا يأمر ربنا تعالى بشيء أو ينهى عنه وليس في ذلك مصلحة للعباد ، فالتعبد المحض الذي لا حكمة فيه لا يقع[١]، مع أن هذه الحكمة قد تكون ناشئة من الأمر أو من المأمور به أو منهما جميعاً ، كما تقدم[٢]، ولذلك نجد أن أهل السنة التزموا بالعبادات المشروعة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم لعلمهم أن الحكم ٥ من التكليف قائمة على العبادات الشرعية الثابتة من طريقه صلى الله عليه وسلم ذاتها لا أي عبادة.

وبهذا يتقرر أن ثمرة هذا التكليف عائدة على المكلفين ، وهو تعالى لا ينتفع بطاعتهم، ولا يتضرر بمعصيتهم، فهو لم يأمرهم أو ينهاهم لاحتياجه إليهم، بل لرحمته وإحسانه وكرمه تعالى.

١٠ فهذا مجمل إجابة أهل السنة على هذا السؤال[٣]، والذي ضل فيه غيرهم ضلالاً بعيداً لأجل ضلالهم في باب صفاته تعالى وأخصها هنا صفة الحكمة، والصفات العائدة إليه كمحبته ورحمته، وما يتضمنه كل ذلك من تعليل أفعاله تعالى.

ولهذا لم نجد من حقق العبادة كاملة وعرف ما فيها من المحبة واللذة وقام بها دون تثاقل إلا أهل السنة ، وذلك لعلمهم بمحبة الله تعالى ، وبمحبته لهذه العبادة التي يعبدونه بها، ومحبته ١٥ إياهم لمّا يعبدونه بها ، وهذا من الغايات والحكم العائدة إليه تعالى ، وكذلك لعلمهم بأن لهم فيها صلاحاً عظيماً في الدنيا والآخرة.

أما عند غيرهم فلا ، فإنهم إما ممن يعدها تكليفاً فقط عليه أداؤها ، وهذا التكليف لأجل مصلحة العبد فقط من الثواب أو التعريض له، فيكون في قلبه مرتع للشيطان ، فإنه يوقع في قلوبهم: لم لا ينعم بالثواب بدون هذا التكليف، فيحصل لهم استثقال العبادة ، مع ٢٠ ما قد يحصل للواحد منهم من المنة على الله تعالى بعمله ذاك[٤].

وأما إذا كان ممن يقول إن القضية كلها فقط لأجل المشيئة وليس هناك إلا محض

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٤/١٤٤)، وذكر رحمة الله، إن هذا مذهب أئمة الفقهاء قاطبة وسلف الأمة وأئمتها وعامتها.

(٢) انظر (ص٢١٨) .

(٣) وانظر مفتاح دار السعادة (٢/٥١٠-٥١٣)، وشفاء العليل (٢/٢٥٠-٢٥٣).

(٤) انظر منهاج السنة (٥/٥٢٦-٣٢٧)، وجواب أهل العلم والإيمان (ص٨٤).

المشيئة ، ولا فرق بين الطاعة والمعصية في ذات الفعل فالأمر أطم من ذلك ، خاصة إذا غلا به الجبر، أو وقع في الإرجاء ، إذ قد يحصل منه من التهاون بالأوامر والوقوع في المحرمات حتى قد يكون من شرار الخلق، هذا إذا لم يصل إلى إسقاطها بالكلية[١].

الثالثة: وهي من أهم المسائل في هذا الباب، وهي إثبات أنه تعالى المستحق للعبادة والحب الكامل من العبد، وهو المستحق لكمال الحمد والشكر ، وهي أمور متلازمة فإن شكره تعالى يتضمن أن يعبد تعالى وحده، وأصل العبادة محبته عز وجل ، ونفي شكره نفي لتوحيده وعبادته ، كما أنه نفي لحمده ، فهو عام لهذه الأمور كلها[٢].

وهذا المعنى العظيم لم يحققه كاملاً إلا أهل السنة بناء على إثباتهم الصحيح لصفاته تعالى وأخصها صفة الحكمة وكذلك لإثباتهم ما يتضمنه ذلك من تعليل أفعاله تعالى مع عدم الإيجاب عليه.

يقرر هذا بيان ما يلزم المخالفين من أقوالهم في مسألة الحكمة في هذا الباب، فإن مما يلزمهم هنا عدم عبادته تعالى ومحبته وكذلك عدم حمده وشكره كما يستحق ربنا تعالى.

فأما الجهمية فلأن حقيقة قولهم (إنه ليس برحيم ولا منعم، بل ولا إله يستحق أن يعبد ويحب، بل صدور الإحسان عنه كصدور الإساءة ، وإنما هو يفعل بمحض مشيئة ترجح الشيء على مثله لا لمرجح، وكل الممكنات عندهم متماثلة ، فلا فرق بين أن يريد رحمة الخلق ونفعهم والإحسان إليهم أو يريد فسادهم وهلاكهم وإضرارهم، يقولون هذا كله عنده سواء)[٣]، هذا مع تجويزهم عليه تعذيب ملائكته ، وأنبيائه وأهله طاعة وإكرام إبليس وأوليائه ، وكذلك في باب الأمر والنهي ليس إلا المشيئة المحضة فيجوز أن يأمر بالسجود للأصنام وبالكذب والفجور وسفك الدماء ، وينهى عن البر والصدق والعفاف فهم يصفونه بالقدرة والقهر ويثبتون نوعا من الملك لله تعالى، وهذا يقتضي الإجلال فقط لا المحبة والحمد والشكر والعبودية الحقة[٤].

---

(١) انظر المرجع نفسه (٣٢٧/٥)، و مدارج السالكين (١٠٣/١-١٠٤).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢١١/٨-٢١٢)، (٣١٠/١٤-٣١١).

(٣) رسالة في تحقيق الشكر لابن تيمية (١٠٣/١)، ضمن جامع الرسائل ، وانظر مجموع الفتاوى (٣٠٩/١٤-٣١٠)، (٢٩٧/١٦-٢٩٩)، وشفاء العليل (١٥٢/٢-١٥٣).

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٩٧/١٦، ٢٩٩).

وأما القدرية فإنهم لما أوجبوا عليه تعالى الصلاح والأصلح، وما يتضمن من البيان واللطف وإزاحة العلل والثواب ونحوها ، لم يثبتوا بذلك حمداً ولا شكراً ، فإنه تعالى يكون بذلك لم يفعل إلا الواجب الذي يستحقه غيره عليه، فكل نعمة على العبد أو ثواب يناله إنما هو واجب عليه تعالى، وفاعل الواجب لا يستوجب الشكر والحمد بل ولا المحبة التي هي أصل العبودية[١].

وأيضاً لما كان المنعم إنما يستحق الحمد إذا قصد النعمة بفعله وجب إثبات هذا القصد ، أما إذا فعل فعلاً لا يقصد به إحسانا ولا نعمة ، وإنما ترتبت على فعله دون قصده لها فلا يستحق أن يحمد عليها .

وعليه فنفاة التعليل لما نفوا التعليل فهو عندهم لا يقصد الغايات الحميدة بأفعاله ؛ قصروا في إثبات حمده تعالى غاية التقصير[٢]، وكذلك يلزم القدرية إذ هم لما لم يثبتوا إلا حكما راجعة إلى العباد فقط فلا يرجع إليه منها شيء ؛ لم يثبتوا إلا نوعا من الشكر إذ لم يثبتوا حكمة أصلاً، فإن ما أثبتوه شيء لا يعقل ، ولو عقل لكان فاعله سفيها عند العقلاء ، فلا يستحق مدحاً ولا ثناء فضلاً عن الحمد والشكر والحب [٣].

فإذا علمت حقيقة أقوال المخالفين وما يلزمها ، علم فضل وسلامة قول أهل السنة وأنهم لما أثبتوا الحكمة القائمة به تعالى، وأثبتوا ما يعود منها إليه تعالى ومحبته ورحمته، وأثبتوا أنه يقصد الغايات الحميدة العائدة إلى المخلوقين من غير إيجاب عليه ، علم أنهم بذلك اثبتوا حقيقة العبودية له تعالى ، وأنه المستحق لغاية الحب كما يستحق كمال الحمد والشكر، فهذا الرب الموصوف بهذه الحكمة يستحق أن يحب وأن يحمد وأن يشكر ، وهذا أصل في إثبات مقام الأمر والنهي ، وطاعته فيهما[٤].

الرابعة: وهي مسألة مهمة وتتعلق – مع تعلقها بمسألة الحكمة – بمسألة الجمع بين القدر والشرع، وهي بدعة إسقاط الأمر والنهي، أو إسقاط التكاليف، فإنها بدعة كفرية ـ كما تقدم ـ ومن أعظم أسباب نشوئها إنكار الحكم في الأمر والنهي ، وما يتضمنه من

(١) انظر رسالة في تحقيق الشكر (١٠٣/١)، ضمن جامع الرسائل، ومفتاح دار السعادة (٤٢٩/٢).

(٢) انظر رسالة في تحقيق الشكر (١٠٣/١)، وطريق الهجرتين (ص١٢٠-١٢١) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٠٩/١٤، ٣١٠)، وشفاء العليل (١٥٣/٢) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢١١/٨-٢١٢) ، (٣١٠/١٤-٣١١)، (٢٩٦/١٦).

إثبات أوصاف الحسن والقبح الذاتية في المأمورات والمنهيات.

وهذا يتبين بما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في استعراضه لأقوال المبتدعة في التعليل والقدر، إذ ذكر أن الأشعري وافق جهما في نفي الحكم الناشئة من ذات الأفعال، فالأفعال في ذاتها - عنده - متساوية بالنسبة لله تعالى، وهي كذلك بالنسبة للعبد قبل الشرع، لكنها بعد الشرع تكون إما حسنة إذا تعلقت بالأمر، أو قبيحة إذا تعلقت بالنهي، فأبقى الأشعري هذا الفرق في حق العبد، لكن تطور الأمر عند كثير من الصوفية فوصلت بهم البدعة إلى إنكار هذا الفرق حتى في حق العبد، فإن التفريق عند العبد بين الحسنة والسيئة إنما هو لكونه ينعم بهذه ويعذب بهذه، والالتفات إلى هذا من حظوظ النفس، فلا بد للعارف عندهم من ترك هذا الالتفات حتى يصل إلى مقام الفناء، ومقام الفناء ليس فيه إلا مشاهدة مراد الحق، (فعزلوا الفرق الرحماني، وفرقوا بالطبعي الهوائي الشيطاني، ومن هنا وقع خلق منهم في المعاصي، وآخرون في الفسق، وآخرون في الكفر، حتى جوزوا عبادة الأصنام ثم كثير منهم ينتقل إلى الوحدة ويصرحون بعبادة كل موجود)(١).

فرأينا هنا كيف أن من الأقوال البدعية التي سببت إسقاط الأمر والنهي هو نفي الحكمة والتعليل، يؤكد هذا ابن تيمية رحمه الله فيقول بعد تقريره السابق (والمقصود الكلام على من نفى الحكم والأسباب والعدل في القدر موافقة لجهم، فهؤلاء يقولون إن الرب يجوز أن يفعل كل ما يقدر عليه، ولهذا تجد من اتبعهم غير معظم للأمر والنهي، والوعد والوعيد، بل يخل عنه أو عن بعضه، ويتكلف لما يعتقده ...)(٢). ثم ذكر بعض أصنافهم.

ولا شك أن أعظم الرد على هؤلاء يكون ببيان اعتقاد أهل السنة والجماعة في إثبات صفة الحكمة والصفات التي تعود إليه تعالى وتقوم به كالمحبة والرضا والبغض ونحوها، مع ما يتضمنه ذلك من إثبات تعليل أفعاله عز وجل، وما يتضمنه هذا الإثبات أيضاً من إثبات صفات الأفعال الذاتية.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣١/٨)، وانظره (٢٢٧/٨-٢٣٤)، (٣٤٦/١٤-٣٦٨)، وانظر أيضاً (٢١١/١٣ وما بعدها)، وجواب أهل العلم والإيمان (ص٨١، ٢٣٧-٢٤٢). وراجع ما تقدم بيانه في مسألة القدر (ص٥٣٤)، ومن المعلوم في هذا الباب أن القول بالجبر يناقض القول بالتكليف، إذ هو نفي لمشيئة العبد أصلاً.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣١/٨)، وانظره (٣٥٧/١٤).

وأهل السنة والجماعة لما آمنوا بهذا كله، كانوا أعبد الناس لله تعالى، فإنهم فرقوا بين الأشياء بالنسبة لله تعالى وبالنسبة للعبد، وذلك بحسب تفريق الله تعالى بينها، إما بما أنزله من الوحي ، أو بما فطر الله تعالى عباده عليه وأقره في عقولهم، فعلموا أنه تعالى يوجب بعض الأشياء لحبه لذلك وحرم أخرى لبغضه لها، وأن ما أوجبه ففيه المصلحة والمنفعة للعباد دنيا وآخرى، وما حرمه فلما فيه من المفسدة والمضرة عليهم دنيا وآخرى، ولذلك كانوا هم أعبد الناس لله تعالى، وأعظمهم طمأنينة وتلذذا بطاعة الرب تعالى في أمره ونهيه.

المسألة الخامسة: إثبات اليوم الآخر:

إثبات الآخرة من أركان الإيمان بل من أهمها، ولذلك قرنه تعالى بالإيمان به في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ الآية [البقرة : ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المجادلة : ٢٢]، وكذلك نبيه صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث ،كقوله عليه الصلاة والسلام : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه »[1]، وأحاديث أخر.

وقد دلت الدلائل النقلية والعقلية والفطرية على إثبات هذا اليوم العظيم ، ومن أعظم هذه الدلائل ما يقوم على إثبات حكمته تعالى، فيكون إثبات يوم الجزاء والحساب الأخروي هو مقتضى الإيمان بحكمته تعالى.

ودلالة حكمته تعالى على اليوم الآخر المتضمن للبعث والجزاء والحساب من جهتين:

الأولى: من جهة إثبات حكمته تعالى من خلقه للمكلفين ، وأن حكمته تعالى البالغة تقتضي أن يكون هناك يوم عظيم يحاسبهم فيه على مقتضي استجابتهم للرسل، وطاعتهم له تعالى، فإن كونه يخلقهم ويكلفهم ثم لا يحاسبهم ؛ عبث يناقض حكمته تعالى فيتنزه عنه أعظم التنزيه .

وقد دلت النصوص على هذا المعنى كقوله تعالى : ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ [التين : ٧، ٨]، فاستدل على إثبات يوم الدين بإثبات حكمته تعالى ، وأن التكذيب به طعن فيها.

وكذلك فكل الآيات التي جاءت في تنزيهه تعالى عن العبث واللعب والباطل إنما جاءت

---

(١) رواه البخاري : (٧٨) كتاب الأدب ، (٣١) باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ... رقم (٦٠١٨)، الفتح (١٠ / ٤٤٥) ، ومسلم : (١) كتاب الإيمان ، (١٩) باب الحث على إكرام الجار ... رقم (٤٧) ، (١ / ٦٨) .

في تقرير إثبات اليوم الآخر ، وهي آيات عظيمة مر الكلام عليها في الأدلة النقلية على الحكمة ، فمنها قوله تعالى في بيان حال عباده المؤمنين: ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [آل عمران : ١٩١]، أي (لم تخلق هذا عبثا ولا لعباً ، ولم تخلقه إلا لأمر عظيم من ثواب وعقاب ومحاسبة ومجازاة)[١].

والله تعالى هو الحق وأفعاله بالحق وهذا يتضمن أن تكون أفعاله تعالى للحكمة وبالحكمة ، وهذا يقتضي أعظم الاقتضاء إثبات اليوم الآخر وما يتضمنه من جزاء وحساب، ولذلك قرن الله تعالى بين هذين الأمرين في قوله عز وجل : ﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢٢]، وقوله عز وجل : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الدخان : ٣٨ - ٣٩]، وهذه الآية كما دلت على الأمر والنهي ـ كما تقدم ـ فهي دالة على إثبات المجازاة والحساب[٢].

وعلى هذا يكون إنكار اليوم الآخر من القدح في حكمته تعالى ، وهو ما أشار إليه تعالى في قوله : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٥ - ١١٦]، فأنكر تعالى على من نفى البعث ، وجعل ذلك نسبة للعبث إليه تعالى، وهذا قدح في حكمته عز وجل ، فهو من أعظم ما ينزه عنه تعالى ، ولذلك قال في الآية الثانية : ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾ الآية [٣].

ومثل هذه الآية في الإنكار على نفي البعث وما يتضمنه من الجزاء والحساب قوله

(١) جامع البيان (٣/٥٥١)، وانظر (ص٣٨٤) من هذا البحث.

(٢) انظر: المرجع نفسه (١١/٢٤٢)، ونصه موجود في (ص٤٠٠ - ٤٠١).

(٣) راجع تفسيرها فيما تقدم (ص٣٨٨).

تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة : ٣٦] ، على أحد القولين في الآية ، وهو أي: أيترك فلا يبعث ، والآية دالة عليه إما مطابقة ، أو استلزاماً إذا فسرت بالقول الثاني إذ هما متلازمان.

والحاصل أن الله تعالى أثبت اليوم الآخر عن طريق ثبوت حكمته تعالى وتنزيهه عما يضادها ، فهذا هو الوجه الأول[1].

وأما الوجه الثاني: فهو الاستدلال على إثبات اليوم الآخر عن طريق قاعدة التعليل، وهو أنه تعالى لا يسوّي بين المختلفات ، كما أنه لا يفرق بين المتماثلات.

وهذا الوجه مما يتضمنه الوجه السابق، وأفرد لأنه مع دلالته على إثبات اليوم الآخر عن طريق إثبات الحكمة فإنه كذلك عن طريق إثبات عدله تعالى.

وبيانه ؛ أن الله تعالى لما كان حكيماً عدلاً يضع الأشياء في مواضعها، اقتضى ذلك أن يجعل هناك يوماً يحاسب فيه المكلفين فيفرق بين المختلفين منهم بحسب أعمالهم وقيامهم بما حملهم به من الأمانة، فإنهم يختلفون في ذلك كثيراً ، فمنهم المؤمن المطيع ، ومنهم العاصي الفاسق، ومنهم الكافر، مع ما قد يحصل من تظالم بينهم فلا بد من هذا اليوم العظيم الذي يعاد فيه أولئك فيحاسب كل واحد بمقتضى عمله، فلا يكونون سواء في الثواب أو العقاب، إذ حكمة الحكيم وعدله يقتضيان التفريق بينهم لاختلافهم في تحصيل أسباب الثواب والعقاب.

وقد أشار الله تعالى إلى هذا المعنى أيضاً في عدة آيات وقد تقدمت في نوع خاص من أدلة الحكمة[2]، وهي الآيات التي ينكر الله تعالى فيها على من نفى البعث، بأن ذلك طعن في حكمته وعدله تعالى عن طريق الظن بأنه لا يفرق بين المختلفات ، ومنها قوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص : ٢٨] ، فنصت هذه الآية على (أنه عز وجل من

---

(١) وانظر في هذا الوجه الحياة الآخرة ، د.غالب عواجي (١/٩٦-٩٨)، والمعرفة في الإسلام (ص٥٦٨-٥٧٠).
(٢) راجع ما تقدم (ص٣٩٠)، وكلام المفسرين في هذه الآيات دائر حول هذا المعنى.

عدله وحكمته لا يساوي بين المؤمنين والكافرين، فقال تعالى ... ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ...﴾ الآية، أي: لا نفعل ذلك، ولا يستوون عند الله، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من دار أخرى يثاب فيها هذا المطيع ويعاقب فيها الفاجر..)[1].

وإيراد الاستفهام الإنكاري في الآية مرتين دليل على إنكار القول بنفي البعث لتضمنه ما ينكر من القدح في حكمته تعالى، ولذلك نجده تعالى يصف هذا الظن بأن حكم سيء فينزه عنه تعالى غاية التنزيه، يقول تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، فبدأت الآية بإنكار هذا الظن وختمت بالحكم عليه بالسوء، لما يتضمنه من القدح في حكمته تعالى كما دلت عليه الآية، فهو تعالى منزه عن التسوية بين المختلفات لمخالفة ذلك للحكمة، وهو ما أكده تعالى بقوله بعد هذه الآية: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٢]، فهذه الآية أكدت هذا المعنى تماما، وقد مرت في الوجه السابق.

وبهذا نعلم أن من أعظم ثمرات الحكمة إثبات الدار الآخرة وما فيها.

(١) تفسير ابن كثير (٣٤/٤)، وراجع ما تقدم (ص٣٩٠-٣٩١).

المسألة السادسة: إثبات القول الصحيح في مسألة الأسماء والأحكام:

هذه المسألة من المسائل الكبار والتي وقع فيها الخلاف وتعددت فيها الأقوال هي تتضمن مسألتين هما :

أ - الإيمان ، ب- الوعد والوعيد.

٥ والمقصود هنا بيان علاقة قول أهل السنة والجماعة في الإيمان بمسألة الحكمة، وأن إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله يقتضيان ذلك القول، وأن ما عداه مناقض لحكمته تعالى.

والخلاف في هاتين المسألتين يدور حول رجل فيه إيمان وفسق ، أو عنده طاعات ومعاصي ، فما حكمه في الدنيا - وهو ما تتضمنه المسألة الأولى - وما حكمه في الآخرة - وهو ما تتضمنه الأخرى - .

١٠ والملاحظ هنا ارتباط الأقوال في هذا الباب بالأقوال في باب القدر ، فإننا نجد أن الجبرية في القدر سلكوا الإرجاء هنا ، وأما القدرية فسلكوا طريق الوعيدية[1] ، وهذا الانقسام دليل واضح على التلازم بين القول في القدر والقول في مسألة الإيمان والوعد والوعيد ، وأن كل فريق حاول مراعاة أحد المسألتين على حساب الأخرى، كما مر بيانه في مسألة الجمع بين القدر والشرع[2].

١٥ فأما القدرية من المعتزلة وغيرهم فإنهم يحكمون على مرتكب الكبيرة بالخروج من الإيمان بالكلية، ويحكمون عليه بحبوط العمل بارتكاب كبيرة واحدة، وكذلك هذا في حكمه الأخروي ، فإنهم يحكمون عليه بالخلود في النار، ولو كان رجلاً صالحاً طائعا لله، ثم جاء بكبيرة واحدة فقط .

وهذا القول يخالف إثبات حكمته تعالى وعدله أعظم المخالفة، وفيه نسبة ما لا يليق إليه ٢٠ تعالى من التسوية بين المختلفين، فمن ظن أنه تعالى يحبط طاعات صاحب العمر المديد (الخالصةَ الصوابَ بكبيرة واحدة تكون بعدها، فيخلد فاعل تلك الطاعات في النار أبد الآبدين بتلك الكبيرة ، ويحبط بها جميع طاعاته ويخلّده في العذاب، كما يخلد من لا يؤمن به طرفة عين ، وقد استنفد ساعات عمره في مساخطه ومعاداة رسله ودينه، فقد ظن به ظن

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٦/٢٤١-٢٤٢).

(٢) انظر ما تقدم (ص٥٣٤).

السوء)[١] ، إذ نسب إليه ما هو خلاف حكمته تعالى وعدله التامين.

والعجيب أن يصدر هذا القول ممن يوجب عليه تعالى الصلاح والأصلح للعبد، وهذا فيه من التناقض الذي يظهر به بطلان كلا القولين.

وخالف هنا أيضاً المرجئة ، فقولهم هنا مما يناقض الحكمة ، فإن عندهم أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، فجعلوا من أفنى عمره بالطاعات والصالحات، مثل من لم يرفع بها رأساً ، ولم يترك معصية ولا فاحشة ، فنسبوا إليه تعالى التسوية بين المختلفين وهذا طعن في حكمته[٢].

أما في الآخرة فكذلك قالوا بموجب هذه التسوية، بل غلا بعضهم فنفى دخول أصحاب الكبائر النار البتة، مهما كانت كبائرهم[٣]، وهذا كذلك مما يقدح في الحكمة.

لكن الأسوأ أن تجتمع بدعة الإرجاء مع بدعة نفي الحكمة والتعليل، وهؤلاء هم المرجئة الجبرية ، فقد جوزوا على الله تعالى كل شيء ، فجوزوا عليه كل ما تتناوله المشيئة المحضة ، فعندهم يجوز تعذيب أهل الطاعة من الأنبياء والصالحين ، وجعلهم في أسفل الجحيم ، وأن ينعم الشياطين وأولياءهم ويجعلهم في أعلى الجنات، بل لا أثر للأعمال أصلاً في دخول جنة أو نار ، وإنما الأمر بحسب المشيئة وهذا من أعظم الطعن في حكمته تعالى، وهو وصف يوصف به السفهاء الذين لا يضعون الأمور في مواضعها[٤].

وأما أهل السنة والجماعة فهم الذين آمنوا بالله تعالى وبأسمائه وصفاته ، وعلموا موجبات هذا الإثبات، وأنه تعالى لا ينسب إليه من الأفعال إلا ما كان من مقتضى أسمائه تعالى وصفاته، ومن أعظم الصفات صفة الحكمة ، وما تتضمنه من تعليل أفعاله تعالى بالغايات الحميدة، ولذلك فما قالوه في هذا الباب إنما هو مقتضى هذا الإثبات ، وهو القول بالموازنة بحسب الحكمة والعدل.

فعندهم أن العبد يجتمع فيه خير وشر، فكما أنه قد يجتمع في بدنه صحة ومرض فكذلك قلبه، وهما ينشأن من الحسنات والسيئات، فبحسبهما يكون الحكم على الشخص في الدنيا والآخرة.

---

(١) زاد المعاد (٣/٢٣٣)، وانظر في بيان مخالفة قولهم هذا للحكمة مجموع الفتاوى (١٤/١٣٩)، وشفاء العليل (٢/٢١٥).

(٢) وانظر شرح المسائل التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية. ليوسف السعيد (٢/٥١٨)

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٦/٢٤١-٢٤٢).

(٤) انظر النبوات (١٤٣-١٤٥)، ومجموع الفتاوى (١٤/٣٤٦). وشفاء العليل (٢/٢١٤).

فأصل الكلام هنا أنه قد يجتمع (في الشخص الواحد الأمران، فالذم والنهي والعقاب قد يتوجه إلى ما تضمنه إحدهما، فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر ،كما يتوجه المدح والأمر والثواب إلى تضمنه أحدهما فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر ... فهذا طريق الموازنة والمعادلة، ومن سلكه كان قائماً بالقسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان)[١].

٥ ولما كان من حكمته تعالى التفريق بين المختلفات ، كان التفريق بين الناس في الحكم عليهم بالإيمان أو عدمه بحسب تحصيلهم للحسنات والسيئات ، وهذا التفريق إنما هو على قول أهل السنة في إثبات الحكمة والتعليل.

وفي الآخرة كذلك ـ أي في البناء على الحكمة ـ ، فالله تعالى حكيم يضع الأشياء في مواضعها فأهل الكفر المستحقون للنار يدخلون النار، وأهل الإيمان والطاعة المجتنبون للكبائر

١٠ يدخلون الجنة ، ويبقى الكلام في أصحاب الكبائر من المسلمين ، فالكلام في هؤلاء عند أهل السنة مبني على إثبات الموازنة أيضاً.

فهم ـ أي أصحاب الكبائر ـ إما أن تكون حسناتهم أكثر من سيئاتهم، فيكون الحكم للغالب هنا وهو الحسنات ، و الحسنات هنا تكفّر السيئات[٢] ، وهو ما دلت عليه الأدلة من القرآن والسنة، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [هود : ١٤]،

١٥ وأما أن تكون سيئاته أكثر فهو تحت مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه ثم يخرجه من النار أو غفر له ابتداءً ، لكن هذه المغفرة أو العقاب هنا أيضاً بحسب الموازنة[٣].

بيان هذا : أن الحكم على إنسان بدخول النار يحتاج إلى وجود مقتضيه وانتفاء مانعه، فوقوعه في الكبائر يقتضي وجود هذه العقوبة ؛ لكن لا بد من انتفاء موانعه، والموانع هنا كثيرة، كالتوبة، والتوحيد، والمصائب المكفرة ، والحسنات العظيمة الماحية وغيرها، فهنا

٢٠ تكون (الموازنة بين الحسنات والسيئات اعتباراً بمقتضى العقاب ومانعه و إعمالاً لأرجحها ... ومن ههنا يعلم انقسام الخلق إلى من يدخل الجنة ، ولا يدخل النار ، وعكسه ومن يدخل النار ثم يخرج منها، ويكون مكثه فيها بحسب ما فيه من مقتضى المكث في سرعة الخروج وبطئه)[٤].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٦٦/١٠)، وانظره في ثبوت الموازنة في الحكم على الإيمان في الدنيا (٢٧/٣٥-٢٨).

(٢) وانظر زاد المعاد لابن القيم (٤٢٣/٣-٤٢٧).

(٣) انظر النبوات (ص١٤٤)، ومدارج السالكين (٣٠٥/١،٤٢٨).

(٤) مدارج السالكين (٤٢٨/١-٤٢٩).

وبهذا يتقرر قيام هذه المسألة بفروعها على إثبات الموازنة التي أثبتها مثبتة الحكمة والتعليل إثباتاً صحيحاً[١]؛ وهم أهل السنة والجماعة، وكل من خالف أهل السنة في إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله فإنه مخالف في ثبوت هذه الموازنة.

وهذه الموازنة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع[٢]، وكل أدلة ثبوت الميزان وأنه بالقسط دالة على هذا .

بقيت هنا مسألة لعلها متعلقة بما نحن فيه هنا ، وهي الكلام في تخليد أهل النار فيها أبد الآبدين ، رغم أن كفرهم كان محدوداً بزمن معين وهو زمن تكليفهم الذي عاشوه في الدنيا ، فهل هذا موافق للحكمة والعدل ؟

إجابات الناس هنا دارت أيضا حول أصلهم في التعليل وهو ما اشير إليه آنفاً ، فالقدرية قالوا بتخليد صاحب الكبيرة فضلاً عن الكافر ، وعلى مذهبهم في الصلاح لا يمكنهم الإجابة أبداً على هذا السؤال[٣].

والجبرية قالوا بالمشيئة المحضة فجوزوا عليه تعالى تخليد الأنبياء في النار فضلاً عن العصاة فضلاً عن الكفار بناء على نفيهم للتعليل.

والمهم بيانه هنا هو الكلام في مسألة فناء النار ، وليس أيضاً الكلام فيها ذاتها فليس هذا مكانه، وإنما المقصود هل يلزم من إثبات الحكمة نفي التخليد في النار ؟ أو هل التخليد في النار مناقض للقول بالحكمة ؟ خاصة وأن بعض من كتب في هذا الموضوع يجعل القول بالحكمة أو المبالغة في ذلك ـ كما يقول ـ من أسباب القول بفناء النار[٤]، فكأن من أثبت

---

(١) و انظر في تقرير مسألة الموازنة وربطها بإثبات الحكمة والتعليل: النبوات (١٤٣-١٤٥). ومدارج السالكين (١/٣٠٤-٣٠٥، ٤٢٨-٤٢٩)، وزاد المعاد (٣/٢٣٠ - وما بعدها).

(٢) انظر مدارج السالكين (١/٣٠٤).

(٣) مع أنه نقل عن أبي الهذيل المعتزلي قوله بفناء حركات أهل النار ومن حججه عليه قوله :إن مقابلة الجرم المتناهي بعقاب ما لا نهاية له ظلم ، انظر توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين لمرعي الحنبلي (ص٤٥). وهذا مبني على إيجابهم العقلي ، لكن ليس هذا منشأ قوله في المسألة وإنما هو قول بالتناهي المبني على نفي التسلسل في الحوادث المستقبلية ، ولذلك قال بفناء حركات أهل الجنة، انظر ما سيأتي بعد قليل، إن شاء الله تعالى.

(٤) انظر ما أشار إليه ابن الوزير في كلام له عن ابن تيمية رحمه الله : العواصم والقواصم (٦/٣٥٦-٣٥٨) وإيثار الحق (ص ٢٠١)، وانظر أيضاً الانكار على من لم يعتقد خلود وتأبيد الكفار في النار لعبد الكريم الحميد

=

الحكمة يلزمه القول بالفناء.

وسبب هذا الربط أن من الحجج التي يحتج بها القائلون من أهل السنة بفناء عذاب أهل النار هي أن القول بأبدية هذا التعذيب وبقائه خلاف ما يقتضيه ما ثبت له تعالى من حكمة بالغة ورحمة واسعة[1]، فيقال جواباً عليه أن صحة الدليل في ذاته لا تقتضي صحة الاستدلال به على مدلول معين ، ولا يلزم من ضعف هذا الاستدلال ضعف الدليل في ذاته.

فحكمته تعالى ورحمته من الأمور الثابتة في نفسها ، لكن الاستدلال بها على فناء النار استدلال ضعيف ، ولا يعني ضعفه ضعف ثبوتها.

هذا من جهة ؛ ومن جهة أخرى فإن إثبات بقاء عذاب أهل النار مما يستدل عليه من جهة الحكمة أيضاً ، فقد ثبت أن الله تعالى عدل حكيم يضع الأشياء في مواضعها ، وهذا يتضمن أنه تعالى يفرق بين المختلفات ويسوي بين المتماثلات ، وعليه فتعذيبه لأهل الكفر في النار من وضع الشيء في موضعه، وإخراجهم من النار بعد فنائها إلى الجنة كما يفهم من قول أصحاب الفناء ؛ فيه تسوية لهم بأهل طاعته وولايته من الأنبياء والمؤمنين ، وهذا مما يخالف الحكمة.

هذا من وجه، ومن وجه آخر فإن موجب دخولهم للنار مستمر معهم لم ينقطع ، وإن صاحوا وهم في النار بخلافه ، وقد ذكر الله تعالى هذا فقال عنهم : ﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾ [الأنعام : ٢٨]، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ

= (ص٥٥-٥٧)وقد بالغ في هذا ، وانظر في بيان موقف ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله من هذه المسألة فيما كتبه د. عبد الله الدميجي في تحقيقه لكتاب الشريعة للآجري (١٣٧١/٣-١٣٧٥)، وكشف الأستار د.الحربي ، ومقدمه محقق توقيف الفريقين للحنبلي (ص١٥-٣٠) ، علماً أن ابن تيمية رحمه الله يحكي الإجماع على القول بعدم فناء النار – انظر مجموع الفتاوى (١٨ / ٣٠٧) – وهذا مما يشير إلى عدم ثبوت ما نسب إليه من القول بفناء النار .

(١) انظر في حكاية هذا الدليل شفاء العليل (٢١٨/٢ – وما بعدها). ويجب أن ينبه هنا أن احتجاج هؤلاء على فناء عذاب أهل النار إنما هو بأدلة من الآثار والدلائل العقلية القائمة عليها، أما الجهمية القائلون بفناء النار بل والجنة – ونحو هذا القول كالقول بفناء الحركات – فإنما هو على أصلهم البدعي بمنع تسلسل الحوادث في المستقبل ، وهو مما خالفوا به كل المسلمين (انظر في بيان قول الجهمية هذا : بيان تلبيس الجهمية (١٥٢/١ وما بعدها ، ١٨٠/٢)، والدرء (٣٤٥/٨ وما بعدها) ، وحادي الأرواح (ص٤٣٥).

﴿فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء : ٧٢] [١].

فهذا يدل على أن معصية الكافر غير متناهية ، وموته وهو على الكفر يدل على لزومها له [٢]، وهو (يدل على غاية عتوهم وإصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجه من الوجوه ، فلا تصلح نفوسهم الشريرة الخبيثة إلا للعذاب ، ولو صلحت لصلحت على طول العذاب ، فحيث لم يؤثر عذابهم تلك الأحقاب الطويلة في نفوسهم و لم يطيبها، علم أنه لا قابلية فيهم للخير أصلاً ، وأن أسباب العذاب لم تطفأ من نفوسهم ، فلا يطفأ العذاب المترتب عليها.

وهذه الطريق ... ترجع إلى طريق الحكمة ، وأن الحكمة التي اقتضت دخولهم هي التي اقتضت خلودهم)[٣].

فهذا جواب على إشكالية تخليد أهل النار فيها ، وهو مبني على الحكمة كما تبين، ولذلك فطريق هذا الجواب ؛ هو كما قال ابن القيم رحمه الله : (طريق محرم سلوكها على نفاة الحكمة، وعلى مثبتيها من المعتزلة والقدرية ، أما النفاة فظاهر ، وأما المثبتة فالحكمة عندهم أن عذابهم لمصلحتهم ، وهذا إنما يصح إذا كان لهم حالتان: حالة يعذبون فيها لأجل مصلحتهم ، وحالة يزول عنهم العذاب لتحصل لهم تلك المصلحة، وإلا فكيف تكون مصلحتهم في عذاب لا انقطاع له أبداً.

وأما من يثبت حكمة راجعة إلى الرب تعالى ، فيمكنهم سلوك هذه الطريق)[٤].

وبهذا يعلم أن الكلام في باب الأسماء والأحكام وما يتضمنه من مسائل ؛ مما يقوم على الإثبات الصحيح للحكمة والتعليل في أفعال الرب عز وجل ، وهو إثبات أهل السنة والجماعة وحدهم .

---

(١) انظر في بيان هذا : حادي الأرواح (ص٤٤٣-٤٤٤)، (٤٥٠-٤٥١)، وشفاء العليل (٢/٢٣٦).

(٢) انظر توقيف الفريقين ص (٤٥) .

(٣) شفاء العليل (٢/٢٣٦)، بتصرف يسير جداً.

(٤) المرجع نفسه (٢/٢٣٦-٢٣٧).

المسألة السابعة: إثبات خيرية الصحابة وفضلهم:

مما ثبت بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار أن الصحابة هم أكمل الأمة وأفضلها[١].

والذي يراد بيانه هنا أن هذه العقيدة في الصحابة من مقتضى الإيمان بحكمته تعالى البالغة وما تتضمنه من أنه تعالى يفعل لحِكَم وغايات حميدة ، وأن القول بخلافها قدح في حكمته تعالى وسوء ظن به تعالى.

وأشهر من عارض هذا الاعتقاد في الصحابة هم الرافضة ، فقد طعنوا في الصحابة أعظم الطعن ، بل وكفروهم ونسبوهم إلى النفاق والخيانة[٢]، فيلزم هنا هذا اللازم الباطل وهو الطعن في حكمته تعالى .

بيان هذا ؛ أن من المعلوم أن أفضل النبيين محمد صلى الله عليه وسلم وهو خليل الرحمن وكليمه ، وهو خاتم الرسل، وسيد ولد آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

فإذا كان هذا هو النبي الذي اصطفاه الله تعالى على كل العالمين ، فإن اللائق بحكمة من اصطفاه للنبوة أن يكون الذين اختارهم وزراء له أفضل الناس ، وخير الأمة ، وأولاهم بصحبة النبي صلى الله عليه وسلم[٣]، ويحمل هذا الدين العظيم، فإن هذا من وضع الشيء في موضعه وكل من يؤمن بحكمته وما تتضمنه من وضع الأشياء في مواضعها يعلم أنه لا يجوز في الحكمة أن يختار تعالى لصحبة أفضل الأنبياء ، شرار الخلق، المتصفين بالخيانة والنفاق والغدر ، إذ لا يصدر هذا إلا عن جهل بحالهم أو عن عبث ، وكلاهما مما ينزه الله عنه أعظم التنزيه.

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/٨٠). وانظر : بيان عقيدة أهل السنة في الصحابة والأدلة على ذلك : الشريعة للآجري (٤/١٦٣٤ وما بعدها)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٧/١٣١٠ – وما بعدها) وعقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني ص (٩٩/١٠٧)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٤٢١ - ٤٣٠)، وانظر : كتاب عقيدة أهل السنة في الصحابة الكرام، د. ناصر الشيخ.

(٢) انظر: في عقيدة الرافضة في الصحابة: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، د. ناصر القفاري (٢/٧١٦-٧٣٧)، (٣/١٠٩٣-١١١٢)، وانظر: كتابه أيضاً: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة (١/٣٦١-٣٧١)، وجل ما نقله من معتقد القوم في هذا الباب، إنما هو من كتبهم فليراجع.

(٣) و انظر: إتحاف ذوي النجابة لمحمد التباني ص (٧٥)، بواسطة رسالة اعتقاد أهل السنة في الصحابة ص (٧٠).

ومثل هذا لا يمكن أن يصدر عن الحكيم من الناس فكيف ينسب إلى حكمة أحكم الحاكمين تعالى.

ثم من وجه آخر وهو مهم ، وهو ما يتضمنه الإيمان بأن الشريعة التي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هي خاتمة الشرائع، وهي أعظمها ، والتي اختارها تعالى للخلق حتى قيام الساعة، وأحل للمؤمنين من أجلها دماء الخلق وأموالهم، وهي الشريعة التي ارتضاها ربنا وأتم بها النعمة على الخلق ، فإنه لا بد لهذه الشريعة من رجال يحملونها أعظم التحمل، ويؤدونها أعظم الأداء ، ويبلغونها أعظم البلاغ، إذ لا فائدة لكمالها، ووجوبها على الناس، وكونها نعمة من الرب عليهم إلا بأن يهيئ لها سبيل الوصول إلى الخلق وذلك باصطفاء خير الناس لصحبة النبي الذي جاء بها فيحملوها معه ويبلغونها عنه ، ويكونون قدوة لكل من يدعو إليها وليس من المناسب لحكمة المشرع لها تعالى، أن يحملها الخونة الكافرين، إذ معنى هذا أنه تعالى حملها القوي الأمين جبريل عليه السلام إلى أفضل النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ثم حملها محمداً صلى الله عليه وسلم ليبلغها إلى الخلق، ومع ذلك كله يكون الجيل المصاحب لهذا النبي والمرافق له في تبليغ هذه الشريعة جيلا منافقا خائنا ما إن مات النبي صلى الله عليه وسلم حتى ينكص الواحد منهم على عقبه، ويحرف القرآن، ويبدل الدين فأي طعن في حكمة الحكيم سبحانه وتعالى أكثر من هذا ، وهو مع ذلك طعن في الشريعة نفسها ، إذ الطعن في الناقل طعن في المنقول، فإن مصدري الشريعة الكتاب والسنة إنما نقل إلينا عن طريقهم، وإذ فسد هذا الطريق فسد هذا المنقول وبذلك لم يكن الدين محفوظا ، مع أنه الدين الذي اختاره الله تعالى للبشر إلى قيام الساعة، فكيف يستقيم هذا الاختيار مع جعله غير محفوظ إلا مدة ثلاث وعشرين سنة هي مدة نبوته صلى الله عليه وسلم.

وأيضاً فإن الطعن في الصحابة طعن في النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الشريعة من وجه آخر ، وهو أنه إذ كان النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وعشرين عاماً يدعو الناس إلى الإسلام ويربيهم عليه، ويعيشون هم هذه الشريعة ويتربون عليها، ثم بعد ذلك نجد أن هؤلاء المؤمنين (بهذه الدعوة لم يستطيعوا البقاء على الجادة القويمة و لم يعودوا أوفياء لدعوة نبيهم صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وانتقاله إلى الرفيق الأعلى ، و لم يبق على الصراط المستقيم الذي ترك عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه، إلا أربعة فقط، فكيف نسلم أن هذا الدين يصلح لتزكية النفس الإنسانية ، وتهذيب الأخلاق، وأنه يستطيع أن

ينقذ الإنسان من الهمجية والشقاء ويرفعه إلى قمة الإنسانية)[(١)]. وأي طعن أعظم من هذا في الدين الذي ارتضاه الله تعالى للناس ، وفي النبي الذي اصطفاه الله تعالى لهذه الشريعة الخاتمة، وفي هذه الأمة التي شهد الله تعالى لها بالخيرية[(٢)] .

فعلم هنا أن الشريعة كما بنيت على حكمته تعالى في تشريعها فهي كذلك في إيصالها وإبلاغها. ٥

وهذا الرد على من يطعن في الصحابة من أعظم الرد المبني على العقل مع ابتنائه على النقل، وخاصة على الرافضة، فإن الرافضة – باستثناء متقدميهم – سلكوا طريق المعتزلة في أصولهم الخمسة، وخاصة في القول بالصلاح والأصلح ، وهي عقيدة تناقض ما يقولون في الصحابة تماماً، ولعل هذا من فضح الله تعالى لهم وبيان جهلهم ، فهم أجهل الخلق كما ذكر ذلك أهل العلم. ١٠

ومما يشير إلى هذا المعنى المقرر هنا قول ابن مسعود رضي الله عنه في الأثر المشهور : (إن الله تعالى نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد صلى الله وسلم خير قلوب العباد ، فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه ، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيء)[(٣)]. ١٥

فهذا الأثر يدل غاية الدلالة على حكمته تعالى في اصطفاء نبيه صلى الله عليه وسلم ، ثم اصطفائه تعالى لصحابة الذين هم وزرائه ، وبهذا كانت هذه الأمة خير الأمم كما تواترت بهذا الأدلة كقوله صلى الله عليه وسلم : « خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم

---

(١) صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الأمامية، أبو الحسن الندوي ص (٩٩)، وانظر ه ص (٥٣-٥٨، ٩٧-١٠٠).

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (٤ / ٤٢٨) .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٥/٢١١)، طبعة شاكر ، رقم (٣٦٠٠)، والحاكم في مستدركه (٣/٧٨)، وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي ، ووثق رجاله الهيثمي في المجمع (١/١٧٨)، وصحح إسناده أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على المسند.

الذين يلونهم » الحديث[1]، ولا شك أن الطعن في الصحابة طعن في هذه الخيرية ، إذ هـؤلاء هم سلفها فكيف بمن بعدهم.

والحاصل هنا أن الطعن في الصحابة هو طعن في حكمته تعالى وسوء ظن به، يقول ابـن القيم رحمه الله في هذا : (ومن ظن به أنه يسـلط على رسـوله محمـد صلى الله عليـه وسـلم أعداءه تسليطا مستقراً دائما في حياته وفي مماته وابتلاه بهم لا يفارقونه ، فلما مات اسـتبدوا بالأمر دون وصية، وظلموا أهل بيته وسـلبوهم حقـهم وأذلوهـم ، ثـم جعـل المبدلـين لدينـه مضاجعيه في حفرته، تسلّم أمته عليه وعليهم كل وقت كما تظنه الرافضة ، فقد ظن به أقبح الظن وأسوأه، سواءً قالوا: إنه قادر على أن ينصرهم، ويجعل لهم الدولة والظفر ، أو أنه غـير قادر على ذلك، فهم قادحون في قدرته، أو في حكمته وحمده، وذلك من ظن السّوء به)[2].

فإذا علمت حكمته تعالى علم فضل الصحابة وعلو مكانتهم وعدالتهم وأنهم خير هـذه الأمة.

---

(١) رواه البخاري : (٥٢) كتاب الشهادات ، (٩) باب لا يشهد على جور إذا شهد (٢٦٥١) ، (٥/٢٥٨-٢٥٩) ، ومسلم : (٤٤) كتـاب فضـائل الصحابة ، (٥٢) بـاب فضـل الصحابة ثـم الذيـن يلونـهم (٢٥٣٥) ، (٤ / ١٩٦٤) عن عمران بن حصين رضي الله عنه .

(٢) زاد المعاد (٣/٢٣٤).

المسألة الثامنة : القياس والمقاصد الشرعية والكلام في المصالح والمفاسد:

هذه العلوم من العلوم الكبيرة والتي هي من أعظم ما تقوم عليها الفتوى الشرعية وطلب معرفة حكم مالم ينص عليه الشارع ، وهي مما يحفظ الله به الدين، وتتزامن به الأحكام مع المستجدات ، وتبرز محاسن الشريعة .

٥ وقد سبق الكلام في هذا العلم عند الكلام على الإجماع وأنه لما أجمع العلماء على القياس والمقاصد وتعليل الأحكام الشرعية كان ذلك منهم إجماعاً على تعليل أفعال الله تعالى.

وإنما كان هذا الربط بين المسألتين لاستناد الأولى على الثانية ، فلا يمكن إثبات القياس ولا المقاصد الشرعية ولا تعليل الأحكام إلا بإثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى .

ولذلك كان من أعظم التناقض هنا ما وقع فيه الأشاعرة لما أثبتوا القياس وعللوا الشرائع

١٠ بمصالح العباد مع نفيهم للتعليل في أفعاله تعالى ، وهو تناقض لمسه العلماء واستشكلوا الجمع بينهما ، وتعجبوا منه ، حتى من الأشاعرة أنفسهم[1] .

يقول ابن القيم رحمه الله في تقرير هذا (ولا يمكن أحداً من الفقهاء أن يتكلم في مأخذ الأحكام وعللها والأوصاف المؤثرة فيها حقاً وصدقاً إلا على هذه الطريقة - أي إثبات التعليل - وأما طريقة إنكار الحكم والتعليل ونفي الأوصاف المقتضية لحسن ما أمر به وقبح ما

١٥ نهى عنه وتأثيرها واقتضائها للحب والبغض الذي هو مصدر الأمر والنهي بطريقة جدلية كلامية لا يتصور بناء الأحكام عليها ، ولا يمكّن فقيه أن يستعملها في باب واحد من أبواب الفقه ، كيف والقرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح..)[2] .

فالكلام في القياس ، ومقاصد الشرع ، وبناء أحكام الشريعة عليها وتحصيل المصالح

٢٠ ودرء المفاسد ، كل ذلك ونحوه إنما يقوم على إثبات الحكمة والتعليل ، فنفي الثاني نفي للأول ولا شك .

---

(١) أشار إلى هذا التناقض ابن تيمية رحمه الله في جواب أهل العلم والإيمان (٢١٥، ٢٣٨)، الاستغاثة (٣٢٧/١)، ومنهاج السنة (٤٥٥/١)، وابن القيم مفتاح دار السعادة (٣٦٣/٢) والسبكي - الأب - كما نقله عن ابنه في الإبهاج (٤١/٣) والشاطبي في الموافقات (٦/ ٩- ١١) والزركشي في البحر المحيط(١٢٣/٥-١٢٤) والمسائل المشتركة للعروسي (٢٧٢ - ٢٧٤) ومقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي(٨٢ - ٩١)

(٢) مفتاح دار السعادة ٣٦٣/٢ .

وهنا أمر مهم متعلق بهذا الموضوع وهو ارتباط الفتوى بتحقيق المصالح ودرء المفاسد ، وأنه إذا علم أن الشارع الحكيم يطلب مصالح الخلق ويدرأ المفاسد عنهم علم أن الأصل عند المفتي هو الالتزام بالنص الشرعي لكي تتحقق المصالح وتدرأ المفاسد .

وهذا رد على من يتوسع في طلب المصالح حتى على حساب النص الشرعي، فقد يرد بعض النصوص بدعوى المصلحة رغم أن تلك النصوص إنما جاءت من الوحي الذي هو عن أحكم الحاكمين فكيف لا تكون أحكامه محققة لتلك المصالح .

ومن المعلوم أن العقل كما أنه يعجز عن كشف كثير من الحِكَم ، فإنه كذلك يعجز عن كشف كثير من المصالح ، فوجب اتباع النص الشرعي والالتزام به ، وطلب المصالح في ضوء ذلك الالتزام ، أما المصالح المزعومة المعارضة للنص فإنها مصالح ملغاة كما هو عليه إجماع أهل العلم[1] .

يقول ابن تيمية رحمه الله (والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له، إما أن الشرع دلّ عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر ، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة، لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيرا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿ **قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما** ﴾ [البقرة : ٢١٩])[2] .

وما دام أن الكلام هنا له علاقة بأصول الفقه فيشار إلى مسألة أصولية أخرى متعلقة بمسألة التعليل أيضا، وهي مسألة النسخ .

---

(١) انظر المستصفى للغزالي (١/ ٢٨٤) ، وانظر مزيدا في تقرير هذا الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ، د. عابد السفياني (ص٤١١) وما بعدها .

(٢) مجموع الفتاوى (١١ / ٣٤٤ - ٣٤٥)

وإثبات النسخ مما يدل على حكمته تعالى البالغة فكل ما نسخه الله تعالى من أحكام يدل دلالة ظاهرة على أنه تعالى يريد مصالح العباد، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة : ١٠٦] (١) .

ولتوضيح علاقة مسألة النسخ بمسألة التعليل ؛ يشار هنا إلى بعض أقوال المخالفين ، فإن نفاة التعليل بناء على أقوالهم بتساوي الأشياء عندهم ، وأنه تعالى يرجح بمجرد المشيئة التي ترجح بلا مرجح ، أجازوا النسخ في كل شيء ، فيجوز للرب تعالى - عندهم - الأمر في كل ما نهى عنه، والنهي عن كل ما أمر به ،فيجوز أن يأمر بالكفر والعصيان والفسوق وأن ينهى عن الإيمان والتوحيد(٢) .

وكذلك خالف المعتزلة هنا في مسألة النسخ قبل التمكن ، أو النسخ قبل تمكن العبد من فعل المأمور به ، فقد أنكروا جوازه خلافاً لجمهور المسلمين(٣) فردوا بذلك ما ثبت وقوعه منه،كقصة ابتلاء إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، ونسخ الخمسين صلاة ليلة المعراج .

ومنشأ ضلال الفريقين فيما خالفا فيه هنا إنما هو لمخالفتهم عقيدة أهل السنة في الحكمة والتعليل .

ولو اعتقدوا عقيدة أهل السنة في منشأ الحِكَم ، وأنه تارة يكون من ذات الفعل وتارة يكتسبها الفعل من الأمر، وتارة ينشأ من نفس الأمر فقط لسلموا من المخالفة هنا .

فالمعتزلة لما لم يثبتوا إلا النوع الأول ، وأن الأمر والنهي مجرد كاشف عن الصفات فقط في كل الأحكام نفوا النسخ قبل التمكن .

والأشاعرة أيضا لما لم يثبتوا إلا النوع الثالث جاز عندهم النسخ في كل شيء ؛ فضلّ الفريقان(٤) .

والرد عليهم هنا إنما يكون ببيان اعتقاد أهل السنة في الحكمة والتعليل، ومنشأ الحكمة في الأحكام الشرعية ، وكذلك الكلام في التحسين والتقبيح العقليين .

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٧٦ وما بعدها ٤٠٣) .

(٢) انظر : المستصفى للغزالي (١/٢٣٤)، - مع عدم تجويزه هذا النسخ بعد ورود التكليف - والإحكام للآمدي (٣/١٨٠) - ورد على الغزالي استثناءه - وانظر في بيان هذا القول أيضاً مجموع الفتاوى (٨ /٣٤٣ - ٣٤٤) وجواب أهل العلم والإيمان (ص ٢٣٧ - ٢٣٨) وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ٢٠٣ - ٢٠٤) .

(٣) المغني لعبد الجبار (١١ / ٢٥ - ٢٦) وانظر في الإشارة إلى قولهم مجموع الفتاوى (١٤ / ١٤٥) ، جواب أهل العلم والإيمان (ص ٢٣٧) وهو ضمن المجموع (١٧ / ٢٠٣) ومفتاح دار السعادة (٢/ ٤٠٢ - ٤٠٣) .

(٤) مجموع الفتاوى (١٤/١٤٤-١٤٧) وجواب أهل العلم والإيمان (٢٣٧-٢٤١) وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧/٢٠١-٢٠٣) والمسائل المشتركة للعروسي (٢٥٥ - ٢٥٧) ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (٢٦٢ - ٢٦٣ ، ٥٣٠) .

المسألة التاسعة : إشكالية وجود الشر :

مسألة الحكمة والتعليل هي التي بتقريرها على عقيدة أهل السنة والجماعة يجاب على إشكالية عظيمة ، لا تزال نفوس بني آدم يحرك فيها منها أمر عظيم [١] ، وهذا أمر محسوس عند كثير من الناس بل عند كثير من أهل العبادة العلم فضلاً عن عامة الناس [٢] .

وهذه الإشكالية هي إشكالية وجود الشر وما تتضمنه من الكلام في ضلال بعض الخلق وتقدير الكفر والمعاصي ونحو ذلك .

وهذه الإشكالية لم تكن سبباً لضلال الخلق فيها نفسها فقط ، بل وسببت من الضلال أكثر من ذلك ، فأوصلت أقواماً إلى الكفر والزندقة ، فضلا عن الوقوع في البدع الكبيرة وفي كبار المسائل الدينية كما مرّ آنفاً .

يوضح ابن تيمية رحمه الله هذا بقوله معلقاً على أحد فروعها (وفي هذا المقام تاهت عقول كثير من الخلائق ، وفيه ضل القائلون بقدم العالم وأن صانعه موجب بذاته ، ومقتض بنفسه اقتضاء العلة للمعلول ، وأنه ليس في الامكان أبدع مما صنع ، ودب بعض هذا الداء إلى بعض أهل الكتاب وأتباع الرسل ، فقد قرروا انحصار الممكن في الموجود ، وكل ذلك طلباً للاستراحة من مؤمنة الأفعال الإلهية ووجود الأسباب الحادثة للأمور الحادثة ، وعلله أهل القدر بعللهم العائلة في التعديل و التجوير ، ووجوب رعاية الصلاح والأصلح و لم يستقم لواحد من الفريقين أصلهم و لم يطرد لهم .

ومن هنا ذهب أهل التثنية و التمجس إلى الأصلين ، والقول بقدم النور والظلمة .

وسلم بعض السلامة – وإن كان فيه نوع من ظن السوء بالله تعالى وضرب من الجفاء – أكثر متكلمي أهل الإثبات ، حيث ردوا الأمر إلى محض المشيئة وصرف الإرادة ... ولو خلط بهذا الكلام ضرب من وجوه الرحمة و أنواع الحكمة – علمناها أو جهلناها – لكان أقرب إلى القبول) [٣] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٩٧) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٣٠٧) .

(٣) مجموع الفتاوى (٨ / ٣٩٩ – ٤٠٠) ، وانظر بيان تلبيس الجهمية (١ / ١٦٣) .

فمن أكبر حجج الدهرية - بقسميهم نفاة الصانع أو الفاعل المختار - على نفي ماينفونه ، بل هي الحجة العظمى عندهم ، حجة الأغراض وهي حجة مبنية على مسألة التعليل ، وملخصها أنهم قالوا : لو كان العالم محدثاً لكان محدثه فاعلاً مختاراً وهو محال الأمرين :

٥ أحدهما : أن ذلك الاختيار إما أن يكون لغرض فيكون مستكملاً به أو لا يكون فيكون عابثاً .

والوجه الثاني : أنه لو فعله بالاختيار فإما أن يجوز منه فعل القبيح وهذا قبيح ، أولا يجوز ، وهو خلاف الشاهد ، فالعالم طافح بالشرور والآفات [١] .

والمقصود هنا أن هذه الشبهة العظمى أصلها الضلال في باب الحكمة والتعليل ولذلك ١٠ يقول ابن تيمية رحمه الله بعد عرضه لها (وهذه الحجة لما كان أصلها هو البحث عن حكمة الإرادة ؟ ولم فعل ما فعل ؟ وهي « مسألة القدر » ظهر بها ما كان السلف يقولونه : إن الكلام في القدر هو أبو جاد الزندقة ..) [٢] .

وكم استعمل الملاحدة و الزنادقة قديماً وحديثاً هذه الإشكالية في الطعن في حكمته تعالى في خلقه وفي أمره ، تصريحاً أو تلميحاً [٣] .

١٥ وأيضاً نجد أن المجوس لما لم يجيبوا على هذه الإشكالية اخترعوا إلهاً خاصاً بها وهو الظلمة ، لكي ينزهوا الإله الأول عنها ، فوقعوا في الشرك في الربوبية لأجل هذا .

ثم يأتي المعتزلة فينفوا خلق الله تعالى للشرور وأفعال العباد لأجل هذا ، فهم مجوس هذه الأمة ، إذ أثبتوا خالقاً آخر للشر . ويأتي الجهمية فيصفون الله تعالى بما هو وصف للسفهاء ، فيجوزون عليه كل شيء ، وأن مشيئته ترجح بلا مرجح فلا تفرق بين الحسن والقبيح ، فيجوز

---

(١) انظر بيانها في بيان تلبيس الجهمية (١ / ١٦١ - ١٦٢) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١ / ١٦٣) .

(٣) ومن الأمثلة على ذلك ما حكاه ابن تيمية رحمه الله عن بعضهم في مجموع الفتاوى (٨ / ٢٦٠) ، وما يذكره ابن القيم رحمه الله في طريق الهجرتين ص (١٦٠) ، أما وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٦٠) ، أما حديثاً فاكتفي بمثال واحد وهو أحد ابناء هذه الجزيرة للأسف ، انظر رواية أطياف الأزقة المهجورة « الكراديب » لتركي الحمد ص (١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ٢١٤) ، وانظر رواية شرق الوادي له ص (١٠ ، ١٩٩) . وكلا الروايتين من إصدار دار الساقي - الطبعة الأولى - ١٩٩٩م .

فيجوزون عليه كل شيء ، وأن مشيئته ترجح بلا مرجح فلا تفرق بين الحسن والقبيح ، فيجوز له فعل كل شيء حتى ما نزه هو نفسه عنه ، فيجوز أن يظلم ، وأن يعذب الأنبياء ، وينعم الكافرين ، وأن يجبر الناس على أعمالهم ، - فليس لهم أي إرادة - ثم يعذبهم عليها ، وكل هذا لكي يحلوا إشكالية الشر .

٥ بل إننا نجد أن بعض المتكلمين كالرازي من يحار أمامها فيناقض مواقفه تناقضاً مريعاً ويحار فيها حتى أنه قد يرجع إلى القول بقول الفلاسفة في نفي الفاعل المختار .

وأنقل هنا نصاً للرازي شاهداً على هذا ، فقد أورد سؤالاً مفاده لماذا لم يخلق الله تعالى الأشياء عريّة عن الشر ، ويقصد مثلاً المطر والنار ونحوهما لماذا لم توجد الخيرات منهما دون الشرور ؟

١٠ ثم ذكر جواب من قال : أن هذا قسم من أقسام الوجود ، وهو ما غلب خيره على شره ، وهو قسم لابد من وجوده ، لكنه علّق على هذه الإجابة بقوله (وهذا الجواب لا يعجبني ، لأن لقائل أن يقول : إن جميع هذه الخيرات والشرور إنما توجد باختيار الله سبحانه وإرادته ، فالاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجباً عن النار ، بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار ، وإذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وإرادته فكان

١٥ يمكنه أن يختار خلق الإحراق عندما يكون خيراً ولا يختار خلقه عندما يكون شراً ، ولا خلاص عن هذه المطالبة إلا ببيان كونه فاعلاً بالذات لا بالقصد والاختيار)[1] .

فلم يجد خلاصاً من حيرته هذه إلا بالرجوع إلى قول أعداء الرسل والملل النفاة للفاعل المختار .

وسبب هذا - كما يذكر ابن القيم - أنه (ليس عنده إلا هذا القول أو قول الجبرية

٢٠ منكري الأسباب والتعليل ، أو قول المعتزلة الذين أثبتوا حكمة لا ترجع إلى الفاعل ، وأوجبوا رعاية مصالح شبهوا فيها الخالق بالمخلوق)[2] .

---

(١) مباحث مشرقية ، بواسطة شفاء العليل (٢ / ٧٨) ، وطريق الهجرتين (١٦٣) .

(٢) شفاء العليل (٢ / ٧٨ - ٧٩) .

وإلا لو علم مذهب السلف واعتقادهم في مثل هذه المسائل لعلم أنه القول الحق الذي لا يلزم الباطل من أي وجه ، بل هو الحق والصواب وحده ، والحق لا يلزمه باطل أبداً .

وقد مضى بيان موقف أهل السنة مجملاً ببيان عقيدتهم في الحكمة ، ومفصلاً في موقفهم من هذه الاشكالية ، وأنهم وبناء على ما دلت عليه النصوص الشرعية ، لا يضيفون الشر إلى أفعال الله تعالى ، وأجابوا على وجود الشر بوجوه عظيمة تقوم على اعتقادهم في الحكمة والتعليل وغيرها ، وقد مر بيانها في قواعدهم[١] .

وقد أجاب أهل السنة أيضاً على أعظم أفراد تلك الاشكالية بأجوبةتستند على الوجوه العامة التي قرروها في الإجابة عليها ، فأجابوا مثلاً على خلق إبليس[٢] ، وإخراج آدم عليه السلام من الجنة[٣] وتقدير الذنوب[٤] ، وإيلام الأطفال[٥] ، وغيرها .

فالحق أن إشكالية وجود الشر هذه ؛ ليست إشكالية عند أهل السنة والجماعة بل هي مسألة من المسائل ، وتقريرهم لحكمة الخالق عز وجل بناءً على ما قررته الأدلة الشرعية سواءً النقلية الصحيحة ، أو العقلية الصريحة ، هو الذي يزيل إشكاليتها ويجيب عليها جواباً صحيحاً سليماً ، لا تلزمه الضلالات في المسائل الأخرى ، ولا حتى مجرد التقصير فيها ، فبان بهذا أن الجواب الصحيح على هذه المسألة التي أشكلت على كثير من الخلق فأوصلت بعضهم إلى ما أوصلته إليه مبني على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى كما أثبتها أهل السنة والجماعة فالاعتقاد الصحيح في مسألة الحكمة والتعليل يثمر السلامة أمام هذه الإشكالية ، بل هي به لا تكون إشكالية أصلاً .

---

(١) انظر ص (٢٣٣) .

(٢) انظر مثلاً مدارج السالكين (٢ / ٢٠٣) ؛ وشرح الطحاوية ص (٣٢٨) .

(٣) انظر : شفاء العليل (٢ / ١٩٤) .

(٤) انظر مثلاً : مفتاح دار السعادة (٢ / ٢٥٦) ، ومدارج السالكين (١ / ٤٣١) وما بعدها .

(٥) انظر : مفتاح دار السعادة (٢ / ٢٢٨) .

المسألة العاشرة : أحكام الرضا بالقضاء :

هذه المسألة مهمة ومدارها حول الرضا بكل ما خلقه تعالى أو أمر به، ولها تعلق كبير بمسألة التفريق بين المحبة والمشيئة ، كما سيتضح هذا من خلال عرض الإجابة هنا .

والسؤال هنا هو : هل يجب على العبد الرضا بكل ما قدره تعالى وقضاه أم ماذا ؟

والجواب هنا يحتاج إلى تفصيل ويمكن إجماله في النقاط التالية :

أولاً : القضاء له معنيان ويجب التفريق بينهما ، فأما الأول :فهو القضاء الذي وصفه تعالى وفِعْله ، كعلمه وكتابته وتقديره ومشيئته ، وأما الثاني : فهو القضاء الذي هو بمعنى المقضي وهو المأمور به أو المخلوق المقدر .

ثانياً : فأما الأول فيجب الرضا به كله بل هو من تمام الرضا بالله رباً وإلهاً ومالكاً ومدبراً[1] .

ومما يقرر هذا إثبات أن أفعاله تعالى وتقديراته وأوامره صادرة عن علمه وعدله ومشيئته وحكمته ، فهو تعالى يفعل ويأمر بحكمة ولحكمة .

والمقصود هنا الرضا بكل ذلك ، بغض النظر عن المقضي الصادر عنه ، فتلك جهة أخرى يأتي تفصيلها الآن ، أما من هذه الجهة وهي جهة القضاء الذي هو فعله تعالى الصادر عنه ، فيجب الرضا به كله دون تفصيل .

ثالثاً : وأما المقضي ففيه تفصيل ، فإنه أما أن يكون دينياً أو كونياً :

أ ـ فأما القضاء الديني فيجب الرضا به ، وهو من لوازم الإسلام والرضا به، وهو الرضا بكل ما أمر به تعالى تمام الرضا ، وهو الرضا الذي أمرت به النصوص من الكتاب والسنة .

ب ـ وأما القضاء الكوني فهو أقسام :

١ ـ ما قضاه الله تعالى من النعم والخيرات ونحوها ، فهذا يجب الرضا به ، لأنه يجب شكرها ومن شكرها الرضا بها .

---

(١) انظر شفاء العليل (٢/ ٢٨٢) .

٢ ـ ما قضي وقدر من المصائب ، فهذا يستحب الرضا به ، ولا يجب على القول الراجح ، وإن كان يجب الصبر عليه[١] .

٣ ـ ما قضي وقدر من المعائب كالكفر والمعاصي فهو لا يجوز الرضا به .

وبهذا التفصيل العظيم وفق الله تعالى أهل السنة إلى الحق في هذه المسألة ، وهو تفصيل لا يصح إلا على مذهب أهل السنة في الحكمة، يبين هذا موقف المخالفين هنا ، وأصل الخلاف هنا هو بسبب النوع الأخير من القضاء الكوني وهي ما تضمن من المقضيات المعائب.

فقد (تحزب الناس فيه أحزابا ، حزب زعموا أنهم يرضون بما حرم الله لأنه من القضاء ، وحزب ينكرون قضاء الله وقدره لئلا يلزمهم الرضا به ، وكلا الطائفتين بنت ذلك على أن الرضا بكل ما خلقه الله مأمور به)[٢] .

فهاتان الطائفتان اتفقتا على قاعدة باطلة ثم افترقتا ، وهذه القاعدة عندهم هي : أنه يجب الرضا بكل ما خلقه الله ، وبطلان هذه القاعدة من وجوه[٣]:

١ ـ إن قولهم هذا بوجوب الرضا بكل ما خلقه الله تعالى قول لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة ، ولم يقله أحد من السلف ، بل قد أخبر الله بخلافه فبين أنه لا يرضى بأمور مع أنها مخلوقة ، كقوله تعالى ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ [الزمر : ٧] وقوله عز وجل : ﴿ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ [النساء : ١٨٠] .

وأخبر تعالى أنه يمقت أفعالا ويكرهها ويبغضها ويسخطها ، فقال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ ﴾ [محمد : ٢٨] وقوله عز وجل: ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف : ٣] .

(١) انظر منهاج السنة (٢/ ٢٠٤) وشفاء العليل (٢/ ٢٨٢) .
(٢) منهاج السنة (٣/ ٢٠٥) وانظر شفاء العليل (٢/ ٢٨٥) .
(٣) مختصرة من المنهاج (٣/ ٢٠٣ ـ ٢٠٨) وانظر القدر للمحمود (٤٣٩ ـ ٤٤١) .

ومع مخالفة قول المبتدعة هذا للكتاب والسنة والإجماع فهو خلاف الفطرة والعقل ، وإذا كان لا يليق بالعبد أن يحب الفساد والشر ، أو يرضى به ، بل هو عيب ونقص في حقه ، فالله تعالى أحق بالتنزيه عن هذا وأولى به[١] .

٢ ـ أن يقال : إن الرضا يشرع بما يرضى الله به ، فإذا أخبر تعالى أنه لا يحب أشياء ، أو يبغض أشياء فالواجب أن يسخط ويبغض العبد تلك الأشياء وأن لا يحبها ولا يرضاها ، وقد قال تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [محمد : ٢٨] فهو تعالى يذم من اتبع ما أسخطه وكره رضوانه لا العكس .

٣ ـ وأيضا يقال هنا ما قيل في وجوه الإجابة على إشكالية وجود الشر[٢] إن الله سبحانه وتعالى يفعل ما يفعله لما له في ذلك من الحكمة ، ومع كون بعض المقضيات كشرور المعائب شر في ذاتها ، إلا أنها لحكم بالغة عظيمة تستدعي وجودها .

وهذا ما يتصور في حق العبد ، فقد يشرب الدواء الكريه لما فيه من الحكمة كالصحة والعافية ، فشرب الدواء مكروه من وجه محبوب من وجه، وعلى هذا يقوم هذا الوجه المراد تقريره هنا ، وهو أن على العبد أن يوافق ربه فيكره الذنوب ويمقتها ويبغضها ،لأن الله يمقتها ويبغضها ، ويرضى بالحكمة التي خلقها الله لأجلها ، فهي من جهة فعل العبد لها مكروهة مسخوطة ومن جهة خلق الرب لها محبوبة مرضية لأن الله خلقها لما له في ذلك من الحكمة ، والعبد فعلها وهي ضارة له موجبة له العذاب .

والله تعالى إذا أرسل الكافرين على المسلمين ، فعلينا أن نرضى بقضاء الله في إرسالهم وعلينا أن نجتهد في دفعهم وقتالهم وأحد الأمرين لا ينافي الآخر .

والله تعالى يحب منا كلا الأمرين ويحب الرضا الأول ويحب المدافعة للكفار وقتالهم لبغضنا لهم .

والمتأمل لهذه الوجوه الثلاثة وخاصة الأخير يجدها قائمة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى وأن الأشياء ليست متساوية في حقه تعالى ـ كما يدعيه نفاة التعليل ـ بل هناك

---

(١) انظر شفاء العليل (٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥) .

(٢) انظر ما تقدم ص (٢٤٦)

ما يحبه منها وهناك ما يبغضه ، وعليه فالإجابة على هذه المسألة العظيمة ـ الرضا بقضاء الله تعالى ـ مما يقوم على الحكمة والتعليل كما يثبتها أهل السنة ، وهذا ما تؤكده أقوال المخالفين هنا فإنها مبتنية على قول كل فريق في حكمته تعالى كما هو واضح من مجرد حكاياتها ، والكلام فيها قريب من الكلام في أقوالهم في مسألة التفريق بين المحبة والمشيئة إن ٥ لم يكن هو .

ومما يلحق بهذه المسألة مشاهد الناس في صبرهم على المصائب والرضا بها ، فإنه لم يكتمل هنا إلا صبر أهل السنة والجماعة ، فإنهم شهدوا مشهد القدر هنا وكون الله تعالى اختار ذلك المقدر لحكمته وإرادته الخير لعبده المؤمن فيسلِّم العبد هنا للرب القادر المالك الذي يفعل ما يشاء فيكون صابرا ، ويسلم مع ذلك له تعالى لعلمه أن ما قدره بحكمة ١٠ ولحكمة وأنه تعالى يختار لعبده ما هو خير له وهذا يورثه شكر ربه تعالى وحمده له وعبادته وحده تعالى ، فيكون العبد هنا عابداً حامداً شاكراً صابراً وفوق كل ذلك قد يكون راضياً .

وهذا المشهد لم يحققه لا المعتزلة الذين نفوا القدر أصلاً فليس عندهم إلا مشهد الإحسان والنعمة ، ولا نفاة التعليل الجبرية الذين ليس عندهم إلا مشهد الربوبية والمشيئة ١٥ والقدرة ، فكل فريق اتبع مشهداً ناقصاً وترك مشاهد أخرى ، وذلك لنقص علمهم بالرب عز وجل وبدينه[1] .

ولو علم كل فريق حقيقة القدر والحكمة فيه لحصل عنده تحقيق بقية المشاهد .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١١ / ٢٦ ـ ٢٩) .

المسألة الحادية عشرة : القرآن والسنة بينا مسائل الاعتقاد بدلائلها .

هذه المسألة تتضمن أمرين :

أ / أن القرآن والسنة بينا كل مسائل العقيدة أحسن بيان .

ب / أنهما متضمنان لدلائل الاعتقاد .

٥ **فأما الأمر الأول** ، فهو أصل أصول العلم والإيمان ، كما يقول ابن تيمية رحمه الله[1] فهو مبني على أن هذا الدين هو الدين الذي ارتضاه الله تعالى للعباد ، وهو الذي جعله للثقلين كافة الإنس والجن ، فلا بد أن يكون شاملاً لكل شيء، كاملا من كل شيء .

وهذا ما دل عليه قوله تعالى ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] وقوله تعالى ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ١٠ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة : ٣] .

ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى علّم أمته كل ما تحتاجه ، حتى آداب التخلي ، كما في أثر سلمان رضي الله عنه لما قيل له : قد علم نبيكم صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الخراءة ، فقال : أجل علمنا نبينا كل شيء حتى الخراءة[2] .

وإذا علم هذا وأن الله تعالى لحكمته ورحمته بين للعباد كل ما يحتاجون بيانه، حتى تلك ١٥ المسائل التي هي من الفروع ، علم أنه لا بد أن يكون قد بين أصول الدين وعقائده ، إذ لا يليق بحكمة الحكيم أن يترك العباد بدون بيان أصل ما خلقوا من أجله ولا أن يبين فروع المسائل وجزئياتها ويترك الأصول والعقائد.

وأيضاً فكون الشارع قد بين الفروع ، فلا بد أن يكون قد بين الأصول ، من جهة أن الأول لا يقوم إلا بالثاني فبيان فروع الدين دون أصوله لا معنى له أصلاً[3] .

٢٠ ومن قال : إن من العقائد والأصول مالم يبين في القرآن والسنة ، أو قال قولاً يلزم منه هذا ، فهو إنما يطعن في حكمته تعالى من هذا الوجه ، فوجب من جهة إثبات حكمته تعالى إثبات كونه تعالى قد بين أصول الدين في كتابه تعالى أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ / ١٥٥) .

(٢) رواه مسلم في (٢) كتاب الطهارة (١٧) باب الاستطابة حديث رقم (٢٦٢) ، (١/ ٢٢٣) .

(٣) انظر درء التعارض (١ / ٣٣٣) .

وأما الأمر الثاني :

فإن الله لرحمته تعالى وحكمته أقام للعباد ما يحتاجونه من الدلائل ، فهو تعالى ييسر للناس طرق العلم وأنواع الأدلة بقدر حاجتهم إليه[١] ، وأحوج ما يكون الناس إليه العلم بأصول الدين وعقائده وما تتضمنه من توحيد الرب وإثبات النبوات وغيرهما من سائر الأصول .

وإذا كان من الحكمة بيان أصول الدين وعقائده فإن منها كذلك إقامة الدلائل والبراهين السمعية والعقلية عليها لبيان تلك الأصول ، وإقامة الحجة على العباد بتلك الدلائل .

والخلق والأمر مملوءان بالدلائل العظيمة على كل ذلك ، لكن المهم هنا هو بيان أن الله تعالى بين للناس تلك الدلائل أعظم بيان في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم .

فكل ما يحتاجه العباد من الدلائل السمعية أو العقلية لابد أن يكون مما وردت به النصوص الشرعية وهدت إليه إخباراً أو تنبيهاً أو إرشاداً وبياناً.

يقول ابن تيمية رحمه الله (... والكتاب والسنة يدلان بالإخبار تارة ، وبالتنبيه تارة ، والإرشاد والبيان للأدلة العقلية تارة ، وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلي في الإلهيات من الأدلة اليقينية والمعارف الإلهية قد جاء به الكتاب والسنة ، مع زيادات وتكميلات لم يهتد إليها إلا من هداه الله بخطابه ، فكان فيما جاء به الرسول من الأدلة العقلية والمعارف اليقينية فوق ما في عقول جميع العقلاء من الأولين والآخرين)[٢].

وفي هذا النص إشارة أيضاً إلى أن الأدلة الشرعية نقلية أو عقلية أعظم مما عند أرباب النظر العقلي من الأدلة ، وهذا ما خالف فيه كثير من المتكلمين للأسف ، إذ ضعفوا الدلائل الشرعية ، بل وجعلوها دلائل سمعية مجردة ، فليس فيها بيان للأدلة العقلية .

وقولهم هذا يخالف ولا شك ما أشير إليه في أول هذا الأمر من أن الله تعالى لحكمته أعطى العباد ما يحتاجونه من الدلائل ، وخاصة على أصول الدين ، وإلا لما كان لتكليفهم بتلك الأصول فائدة ، وهو تعالى أحكم الحاكمين وأعدل العادلين ، لا يعذب الخلق إلا

---

(١) انظر الرد على المنطقيين (٢٥٤ - ٢٥٥) .

(٢) منهاج السنة (٢ / ١١٠) وانظر درء التعارض (٧ / ٢٨٩) .

بإقامة الحجة عليهم أعظم إقامة ، ومن ذلك إقامة البراهين ونصب الدلائل السمعية والعقلية بواسطة أدلة الشرع من الكتاب والسنة .

فإثبات تضمن نصوص الكتاب والسنة لدلائل الاعتقاد السمعية والعقلية من موجبات إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله وثمراته .

المسألة الثانية عشرة : تفاضل كلام الله تعالى :

هذه المسألة من المسائل المشهورة ، والتي حصل فيها الخلاف بين الكلابية والأشاعرة من جهة وبين أهل السنة والجماعة وجمهور أهل العلم من جهة أخرى .

وأصل الكلام هنا متعلق بصفاته تعالى ، وهل تتفاضل صفاته أم لا ، بمعنى هل في صفاته تعالى ما هو أفضل من الصفات الأخرى ؟

والذي يفهم من كلام السلف والذي لم ينقل عنهم خلافه هو : أنه نعم هناك تفاضل بين الصفات[١]، أي باعتبار ما تضمنته من معاني[٢] .

وهو ما دلت عليه النصوص الشرعية[٣] كقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله كتب في كتاب عنده فهو موضوع عنده فوق العرش : إن رحمتي تغلب غضبي »[٤] وقوله صلى الله عليه وسلم « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك »[٥] ولا شك أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه .

ولا يعني تفضيل أحد الصفتين لزوم نقص في المفضول ، بل كلا الوصفين في غاية التمام والكمال وليس في أحدهما نقص ، وتوهم النقص من إثبات التفضيل توهم خاطئ ، إذ النصوص أثبتت هذا التفاضل ولا يلزم من إثبات النص الشرعي أي لازم باطل[٦] .

ومما يدل على هذا ـ أي عدم لزوم النقص من التفضيل ـ قوله صلى الله عليه وسلم في يديه تعالى « وكلتا يديه يمين »[٧] أي أن كلتا يدي الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب

---

(١) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (٩٩ - ١٠٠ ، ١٠٢) وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ٧٧،٧٩) .

(٢) فإن الكلام هنا باعتبارين ؛ هما :

١ - باعتبار دلالة هذه الصفات على الذات ، فهنا لا تفاضل بينها .

٢ - وباعتبار دلالة على المعاني التي تضمنتها ، فهنا يكون التفاضل بينها ، وهو ما سيقرره الكلام في هذه المسألة هنا .

(٣) انظر المرجع نفسه ص (١٠٢، ١٠٣، ١١٣ وما بعدها) وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ /٧٩ ، ٩٠ وما بعدها) .

(٤) الحديث سبق تخريجه ص (٩١) .

(٥) سبق تخريجه ص(٨٨) .

(٦) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (١١٣) وهو ضمن المجموع (١٧ / ٨٩ ـ ٩٠) .

(٧) رواه مسلم : (٣٣) كتاب الإمارة ، (٥) باب فضيلة الإمام العادل ... رقم (١٨٢٧) ، (٣ / ١٤٥٨) .

بأي وجه من الوجوه ، مع أنه ورد تفضيل اليمنى في عدة أحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم « يمين الله ملأى لا يغيضها نفقه ... » إلى قوله صلى الله عليه وسلم « والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض »[١] فبين صلى الله عليه وسلم أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى ، والفضل أعلى من العدل ، إذ الفضل من رحمته والنقمة من عدله تعالى ، ورحمته أفضل من نقمته[٢] ، وعليه فلا ملازمة بين إثبات التفاضل وبين لزوم النقص .

وعلاقة هذه المسألة بمسألة الحكمة والتعليل هو فيما يتعلق بالكلام في إثبات التفاضل في كلامه تعالى ، فإن كلامه تعالى من صفاته ، فهو مما يتفاضل ، فبعض سور القرآن أفضل من السور الأخرى ، كما أن القرآن نفسه أفضل من سائر الكتب السماوية ، وهذا مما قرره السلف والأئمة[٣] ودلت عليها نصوص الكتاب والسنة .

ولا شك أن إثبات التفاضل في كلامه تعالى إثبات للتفاضل في صفاته، فإن حجة من أنكر التفاضل هنا ، هو أن كلامه من صفاته ، وصفاته لا تتفاضل عندهم[٤] فلو ثبت التفاضل في كلامه ثبت في صفاته تعالى .

ومن أصرح ما يدل عليه تفاضل كلامه تعالى الأحاديث الدالة على تفضيل بعض السور ، كقوله صلى الله عليه وسلم « قل هو الله أحد تعادل ثلث القرآن »[٥] فقد دل على تفضيل هذه السورة العظيمة على سائر القرآن ، وأنها تعدل ثلثه ولا بد أن يكون هذا التفضيل باعتبار أمر ذاتي فيها ، وهو باعتبار معانيها ، وباعتبار ألفاظها المبينة لتلك المعاني ،

---

(١) رواه مسلم : (١) كتاب الإيمان ، (٧٩) باب في قوله عليه السلام : « إن الله لا ينام ... » رقم (١٧٩) ، (١ / ١٦٢) .

(٢) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (١١٧ - ١١٩) وهو ضمن المجموع (١٧ / ٩٢ - ٩٣) وانظر فيه أدلة أخرى على تفضيل اليمنى .

(٣) انظر إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٣ / ١٧٨) - وجعل القول بعدم التفاضل قولاً للأشعري والباقلاني وجماعة - وجواب أهل العلم والإيمان ص(٣١، ٢٠٨، ٢٢١) وهو ضمن المجموع على التوالي (١٧ /١٣ ، ١٧٢ ، ١٨٢) وانظر المجموع (١٧ / ٢٠٩) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١٧ / ٢٠٩) .

(٥) رواه البخاري : (٦٦) كتاب فضائل القرآن ، (٣) باب فضل ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ، رقم (٥٠١٣ - ٥٠١٥) ، الفتح (٩ / ٥٨ - ٥٩) ، ومسلم : (٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، (٤٥) باب فضل قراءة ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ، رقم (٨١١) ، (١ / ٥٥٦) .

ثم باعتبار ما يترتب على ذلك من الثواب الحاصل من قراءتها ، فليس التفاضل لمجرد الثواب كما يقول النفاة هنا ، فإنهم خصوا التفاضل بالثواب ، أي أنها تعدل ثلث القرآن في الأجر فقط وهذا التخصيص باطل إذ أنه ترجيح بلا مرجح ، وتخصيص بلا مخصص ، فقولهم هذا مبني على أصلهم البدعي وهو نفي التعليل .

٥ يقول ابن تيمية رحمه الله في معرض نقاشه للنافين للتفاضل في كلامه تعالى (فإن قيل : نحن نسلم لكم أن الله خص بعض كلامه من الثواب والأحكام بما لا يشركه فيه غيره ، لكن هذا عندنا بمحض مشيئته ، لا لاختصاص ذلك الكلام بوصف امتاز به عن الآخر ، قيل : أولاً هذا مخالف لصريح نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ، مع مخالفته لصريح المعقول ، ثم هو مبني على أصل الجهمية والقدرية ، وهو أن القادر المختار يرجح أحد ١٠ المتماثلين على الآخر بلا مرجح)[1] .

ولذلك قرر رحمه الله في معرض رده على هؤلاء قول أهل السنة في الحكمة والتعليل في عدة مواضع من رسالة المشهورة في سورة الإخلاص وتفضيلها .

وعليه فإثبات الحكمة والتعليل مما يقرر الحق في هذه المسألة ، فبه يتقرر أن التفاضل في الثواب في كلامه تعالى إنما لما يتضمنه الكلام من أوصاف امتاز به عن غيره ، فإذا ثبت هذا ١٥ التفاضل في كلامه ثبت في صفاته تعالى الأخرى ، فإن كلامه من صفاته ، والله تعالى أعلم .

---

(١) جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٠٨) - ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ١٧٢) - وانظره ص (١٥٩، ٢٠٥، ٢٤٢ وما بعدها) - ضمن المجموع (١٧ / ١٢٧ ، ١٧٠ ، وما بعدها ٢٠٤) - وانظر مجموع الفتاوى (١٧ / ٢١٠) .

المسألة الثالثة عشر : إثبات السنن الإلهية ووجوب العمل بمقتضاها :

لعل ما تقدم من بيان لهذه المسألة في الأدلة النقلية والعقلية كاف في الكلام على إثبات السنن الإلهية الدينية .

والمقصود هنا بيان كونها من أهم ثمرات إثبات الحكمة والتعليل وأنه تعالى لما كان لا يفرق بين المتماثلات كانت طريقته تعالى واحدة في كل ما اتحدت علته.

وإذا علم العبد هذا وعلم سننه تعالى العامة ، عمل بمقتضى ذلك العلم، وبموجب تلك السنن .

وإذا رأى العبد إحدى تلك السنن علم أن ذلك من مقتضى حكمته تعالى فقام بما يجب عليه من الصبر والعمل بموجب العلم .

ومن السنن الشرعية العظيمة :

أ ـ سنة المدافعة بين الحق والباطل : وأن ذلك مما يستمر إلى قيام الساعة ، وأن على أهل الإسلام إعداد ما يلزم لتلك المدافعة ، من القوة الإيمانية والقوة المادية وهم يعلمون أنه متى ما وجد إيمان وكفر فلا بد من هذه السنة وهي سنة المدافعة .

ب ـ سنة نصر المؤمنين وجعل العاقبة لهم :

وهذه من السنن الكبرى وهي أن النصر للمؤمنين ، وأنه متى ما وجد الإيمان الصادق بشروطه وانتفت الموانع فالنتيجة أن النصر لأهله .

وهي سنة لا تتغير ولا تتبدل ، فالله تعالى حكيم لا يفرق بين المتماثلين، وإنما على العباد العمل بموجبها ، فيبذلون الأسباب ويدفعون الموانع ويرجون النصر من الله تعالى .

وإذا رأى المسلم خلاف هذا ، فإنه لا يسيء الظن بالرب تعالى بل يعلم أن السبب منه هو ، فإنما هو سبب لم يحصّله ، أو مانع لم يدفعه ، فيجتهد في إزالة العائق من حصول السنة ، سواء كان عدم وجود السبب ، أو وجود المانع .

ج ـ سنة سعادة الأمم وحصول النعم لها :

هذه السنة هي ما تضمنها قوله تعالى ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم : ٧] فسعادة الأمم

مشروطة بشكرها للرب تعالى ، وهو طريق زيادة النعم وضمان عدم زوالها.

فإذا سلبت أمة أي نعمة من النعم ، سواء اقتصادياً أو نفسيا أو أمنيا، فإنما هو بسبب تقصيرها في شكرها للرب تعالى ، أو حصول نوع من كفرها لتلك النعم .

د ـ **سنة الابتلاء** : سواء للأمم أو الأفراد ، وهي سنة عظيمة يختبر الله بها عباده ، فيميز المؤمنين من المنافقين .

والابتلاء أيضاً مع كونه لهذا التمييز فقد يكون مع ذلك لتمحيص المؤمن وتعجيل عقوبته في الدنيا ، فهو رحمة له وإحسان .

والإيمان بهذه السنة والعمل بموجبها لا يكون إلا بإثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله ، مع كون هذا الإثبات سبب للرضى والتسليم أمام تلك السنن ، والصبر على ما قد يحصل من آثارها .

المسألة الرابعة عشر : التسليم لله تعالى وطمأنينة النفس :

هذه المسألة من أعظم ثمرات الحكمة الإلهية ، فالعبد مع إيمانه بملكه تعالى وقدرته ومشيئته النافذة ، يعلم أنه تعالى مع ذلك يفعل أفعاله ويأمر بأوامره بحكمته العظيمة ، فكل ما فعله وأمر به فهو لحكم وغايات حميدة ، سواء علمها العبد أو لم يعلمها .

٥ وفي الأمرين - أي ما علمت حكمته أو ما لم تعلم حكمته - يكون العبد مطمئن القلب ، مسلماً للرب ، فكلاهما صادران عن الحكيم البالغ الحكمة ، وإن كان في ما كشفت حكمته مزيد لاطمئنان القلب ، كما حصل في قصة موسى عليه السلام مع الخضر ، إذ أنه لما علم الحكمة في تصرفات الخضر لم يعد منكرا عليه .

ولذلك فأعظم الناس تسليما هنا هم أهل السنة والجماعة وهم من اطمأنت قلوبهم ١٠ لشهودهم كل المشاهد في أفعاله تعالى وتصرفاته ، فشهدوا مشهد القدر والقدرة والمشيئة كما شهدوا مشهد النعمة والإحسان ، ومشهد الحكمة والعدل.

وفيما مضى في قواعد أهل السنة والجماعة في الحكمة ، من الأمور الموجبة للتسليم ؛ نتبين أن منها أموراً متعلقة بإثبات الحكمة ، كالإيمان بحكمته تعالى عموما ، والإيمان المجمل بأن كل ما خلقه أو أمر به فهو لحكمة ، وكذلك أن مشاهدة الحكم المثبوته في الخلق والأمر ١٥ التي كشفها الله تعالى لعباده تدل على أنه فيما لم تكشف حكمته حكم بالغة لكن غاية ما في الأمر أنها لم تكشف وغير هذه الأمور ، فهي كلها أمور توجب التسليم مع كونها متعلقة بإثبات الحكمة والتعليل ، وهذا يدل على أن إثبات الحكمة من أعظم ما يوجب التسليم لله تعالى ، مع حصول الطمأنينة العظيمة التي تحصل للمؤمن من ذلك ، والله تعالى أعلم .

الخاتمة

الخاتمة

بعد الانتهاء - بتوفيق الله تعالى - من البحث في مسألة الحكمة والتعليل ودراستها على معتقد أهل السنة والجماعة ، ظهرت لي بعض النتائج التي خرجت بها هذه الدراسة ومن أهمها ما يلي :

١ - مسألة الحكمة من مسائل الدين الكبرى ، ومن مهماته العظمى ، ومما يبنى عليه عقائد الدين ومسائله الكبار .

٢ - ومع ذلك اختلفت أقوال المنتسبين للإسلام فيها ، وتعددت أقوالهم ، وللأسف فإن أقل الأقوال في المسألة شهرة قول أهل السنة والجماعة .

٣ - لأهل السنة والجماعة أصول عظيمة في أبواب الاعتقاد ، وقد بنوا على تلك الأصول الصحيحة اعتقادهم في مسألة الحكمة .

٤ - أهل السنة والجماعة يثبتون حكمته تعالى ، وما يتضمنه هذا الإثبات من تعليل أفعاله تعالى ، وأنه تعالى يقصد بأفعاله حكما بالغات وغايات حميدة ، يستوجب على ذلك أعظم الحمد وأبلغ الشكر والثناء .

٥ - وهم يثبتون أنه تعالى لا يفرق بين المتماثلات ، ولا يسوي بين المختلفات، وأنه منزه أعظم التنزيه عن العبث واللعب ونحوهما .

٦ - ومن خلال معرفة هذا الاعتقاد ، ومقارنته بأقوال المخالفين نجد أن قول أهل السنة هو القول الوسط ، العدل الذي يقرر الحق ولوازمه ، وينفي الباطل كله ، فلم يوجبوا إيجاب المعتزلة ، ولم ينفوا كما فعل نفاة التعليل بل توسطوا فأثبتوا تعليل أفعاله تعالى بالحكم البالغة ، دون قياس أفعاله تعالى على أفعال المخلوقين .

٧ - وتبين من عرض اعتقاد السلف في المسألة ، الجواب على إشكالية من أعظم الإشكاليات عند كثير من الخلق ، وهي إشكالية وجود الشر ، فهو جواب مقنع صحيح قائم على عقيدة السلف في الحكمة والتعليل .

٨ - وهذا الاعتقاد العظيم قائم على التسليم لله تعالى وموجب له في نفس الوقت ، فعلى العبد أن يسلم لربه تعالى ، لعلمه وحكمته ومشيئته ، مع إيمانه بأنه تعالى الحكيم العليم الذي يضع الأشياء في مواضعها ، وأنه تعالى لا يخلق الشيء ويوجده إلا لحكمة عظيمة علمها من علمها وجهلها من جهلها .

٩ ـ واعتقاد أهل السنة هذا هو ما دلت عليه أدلة النقل التي لا تكاد تحصى ، وهو ما عليه إجماع السلف ، وتشهد به الفطر ، مع دلالة العقول السليمة عليه .

١٠ ـ واعتقاد أهل السنة والجماعة في المسألة ينبني عليه عليه الصواب في مسائل القدر الأخرى كمسألة القدر والتحسين والتقبيح العقليين ، والتفريق بين الإرادة والمحبة والإيجاب على الله تعالى والأسباب .

وكذلك يترتب عليه إثبات مسائل أخرى من كبار مسائل الدين وغيرها .

التوصيات :

وإنني انتهز هذه الفرصة لأوصي بما يلي :

١ـ الاهتمام بتدريس صفة الحكمة التدريس العلمي ، حيث أن الملاحظ إفراد بعض الصفات بالكلام في كثير من مواد العقيدة ، ومناهج أقسام العقيدة ، بينما لا نجد مثل هذا لصفة الحكمة ، مع أن هذه الصفة –كما تقرر– من أعظم الصفات التي يتقرر بها الحق في كثير من مسائل الاعتقاد ، مع ما لها من آثار عظيمة في القلوب والعقول .

٢ ـ كما أوصي بأن يهتم جدا بتدريس هذه الصفة للعامة ، وتربية المسلمين عليها بما يتناسب وعقولهم وأفهامهم ، وكذلك الدلائل القائمة عليها ، سواء دلائل الإلهيات أو النبوات أو اليوم الآخر ، أو الشرائع وغيرها ، فإنه مما يزيد الإيمان ويقوي الاعتقاد ويعين على الثبات .

وكذلك من المهم جدا بيان آثارها وثمراتها للخلق ، كالكلام في السنن الإلهية ، وبناء المسببات على الأسباب ونحوهما ، فإن هذا من أكبر ما يدعو إلى نهضة الأمة عن طريق العمل بسنن ربها ، والبذل والعطاء طلبا للنتائج مع اعتمادهم على الرب تعالى ، دون أن يحطمهم الواقع ، أو يستندون إلى مجرد التواكل .

٣ ـ وأوصي بإكمال هذه الدراسة ، وذلك بدراسة عقائد المخالفين هنا وبيان ضلالهم وشبهاتهم والرد عليهم ، وذلك كالفلاسفة والمعتزلة والماتريدية والأشاعرة ، وإن مما يؤسف له أنه لا تزال عقيدة النفي تدرس وتقرر حتى في كثير من الجامعات الإسلامية .

٤ ـ ومما أوصي به أيضا التركيز على بيان هذه الصفة العظيمة عند مناظرة أصحاب الأفكار المنحرفة كأعداء الشريعة ونحوهم، وبناء الرد عليهم على هذا ، فإن من أعظم ما يلجمهم ويكشف عوراتهم في بيان موقفهم من الرب تعالى نفسه .

وكذلك من المهم التركيز عليها حتى في دعوة أصحاب الأديان الأخرى.

فهذه هي أهم النتائج والتوصيات ، فأسأله تعالى أن تكون صواباً خالصة لوجهه ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين ..

الفهارس

آل عمـــــران

الأعـــــراف

الأنفـــــال

مــــريــــم

طـــــه

الأنبيـــــاء

الحـــــج

الزمـــــر

غــــافر

فصــــلت

الشــــورى

الزخــــرف

الدخــــان

الجـــاثية

الحديث أو الأثر والراوي	الصفحة
(أ)	
أهذا أمرتم ، أوما نهيتم عن هذا؟ إنما أهلك.../ عبد الله بن عمرو	٢٧٥
أتعجبون من غيرة سعد؟/ المغيرة بن شعبة	١٠٣
أحب البلاد إلى الله مساجدها/ أبو هريرة	٨٧
أحب الصيام إلى الله صيام داود/ عبد الله بن عمرو	٨٦
أحد جبل يحبنا ونحبه/ أبو حميد الساعدي	٢٦٢
احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز/أبو هريرة	٦١٤
أحل عليكم رضواني/ أبو سعيد الخدري	٧٩، ٨٨
أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: لنمنعهن/ عبد الله بن عمر (أثر)	١٧٩
إذا أحب الله عبدا/ أبو هريرة	٨٦، ٩٩
إذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها/ أبو موسى الأشعري	٤١٧
إذا أراد الله قبض عبد بأرض/ عروة بن مضرس	٤١٧
إذا رأيت الله يعطي العبد/ عقبة بن عامر	١٠٣
اسألك بكل اسم هو لك/ عبد الله بن مسعود	٥٩
أعوذ بعزة الله وقدرته/ عثمان بن أبي العاص	١٠٧
أعوذ بك من شر نفسي/ أبو هريرة	٥٨٨
ألا تقومان تصليان؟/ علي بن أبي طالب	٥٩٤
الله تعالى إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين/ عبد الله بن عباس	١١٩
اللهم أني أعوذ برضاك من سخطك/ عائشة	٨٨، ١٠١، ١٤١، ١٥٣، ٢٠٨، ٦٠٧
اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات/ عبد الله بن أبي أوفى	١٦٩
اللهم لك الحمد أنت قيم السماوات والأرض/عبد الله بن عباس	١٦٨
إن أحب الكلام إلى الله/ أبو ذر	٨٧
إن الله كتب الحسنات والسيئات/ عبد الله بن عباس	١٣٣
أن الله كتب في كتاب ... أن رحمتي تغلب غضبي/ أبو هريرة	٩١، ١٠٠، ٦٧٠
إن الله لا يحب الفحش ولا التفحش/ عائشة	٩٩
إن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه/أبي بن كعب	٣١٥
إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار/أبو موسى الأشعري	٣٢٩
إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم/ عياض بن حمار	٥٥١، ٦٢٦
إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد/ عبد الله بن مسعود	٦٥٤
إن الله يصنع كل صانع وصنعته/ حذيفة بن اليمان	١٣٩

(ج)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(م)

(ن)

(هـ)

فهرس المراجع

(أ)

١ – **الإبانة عن أصول الديانة** ، أبو الحسن الأشعري ، ت فوقيه حسين ، دار الأنصار ، القاهرة ، الأولى ١٣٩٧ هـ .

٢ – **الإبانة عن شريعة الفرق الناجية** ، أبو عبد الله عبد الله بن بطة البكري الحنبلي ، ت د. عثمان الأثيوبي ، دار الراية للنشر والتوزيع ، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م .

٣ – **الإبهاج في شرح المنهاج** ، علي بن عبد الكافي السبكي وابنه عبد الوهاب ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٤ – **الإتقان في علوم القرآن** ، جلال الدين السيوطي ، ت محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ، القاهرة .

٥ – **الإحاطة في أخبار غرناطة** ، لسان الدين بن الخطيب ، ت محمد بن عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الأولى ١٣٩٤ هـ .

٦ – **الإحكام في أصول الأحكام** ، علي بن محمد الآمدي ، تعليق عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الثانية ١٤٠٢ هـ .

٧ – **إحياء علوم الدين** ، أبو حامد محمد الغزالي ، دار الخير ، الأولى ١٤١١ هـ .

٨ – **الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد** ، سعود بن عبد العزيز العريفي ، عالم الفوائد ، مكة المكرمة ، الأولى ١٤١٩ هـ .

٩ – آراء **المعتزلة الأصولية** ، د. علي بن سعد صالح الضويحي ، مكتبة الرشد ، الرياض ١٤١٧ هـ .

١٠ – **الأربعين في أصول الدين** ، فخر الدين الرازي ، أحمد السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٤٠٦ هـ .

١١ – **الإرشاد** ، أبو المعالي الجويني ، ت زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، الأولى ، ١٤١٦ هـ .

١٢ – **الإرشادات الإلهية إلى المباحث الأصولية** ، الطوفي ، ت حسن قطب ، مكتبة الفاروق الحديثة ، الأولى ١٤٢٣ هـ .

١٣ – **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** ، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ،

بيروت ، الثانية ، ١٤٠٥ هـ .

١٤ – **الأرواح النوافخ حاشية على العلم الشامخ = العلم الشامخ** .

١٥ – **الإسلام والعصر الحديث** ، وحيد الدين خان ، دار النفائس ، بيروت ، الرابعة ، ١٤١٣ هـ .

١٦ – **الإسلام يتحدى** ، وحيد الدين خان ، ترجمة ظفر الإسلام خان ، دار البحوث العلمية ، الثانية ١٣٩٣ هـ .

١٧ – **الأسماء و الصفات** ، أبو بكر أحمد البيهقي ، ت عبد الله بن محمد الحاشدي ، مكتبة الوادي للتوزيع ، الأولى ١٤١٣ هـ / ١٩٩٤ م .

١٨ – **الإشارات و التنبيهات** ، لابن سينا ، ت سليمان دنيا ، دار الحلبي ، القاهرة .

١٩ – **الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات** ، عبد القادر محمد صوفي ، الغرباء الأثرية ، المدينة النبوية ، الأولى ١٤١٨ هـ .

٢٠ – **أصول الدين** ، ابو منصور عبد القاهر البغدادي ، دار المدينة ، بيروت ، طبعة استانبول ، الأولى ١٣٤٦ هـ .

٢١ – **أصول المعتزلة الخمسة** ، عواد المعتق ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الثانية ، ١٤١٦ هـ .

٢٢ – **أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية** ، د. ناصر القفاري ، الأولى ١٤١٤ هـ .

٢٣ – **الأصول والفروع** ، ابن حزم الأندلسي ، دار الكتب العلمية ، الأولى ١٤٠٤ هـ .

٢٤ – **أضواء البيان** ، محمد الأمين الشنقيطي ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .

٢٥ – **أطياف الأزقة المهجورة** – رواية – تركي الحمد ، إصدار دار الساقي ، الأولى ١٩٩٩ م .

٢٦ – **إعراب القرآن الكريم و بيانه** ، محي الدين الدرويش ، دار الإرشاد وغيرها ، دمشق ، الثالثة ، ١٤١٢ هـ .

٢٧ – **الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل** ، بهجت صالح ، دار الفكر ، عمان ، الأولى ١٤١٤ هـ .

٢٨ – **الأعلام** ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، العاشرة ١٩٩٢ م .

٢٩ – **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، شمس الدين محمد بن قيم الجوزية ، ت محمد عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت .

٣٠ – **أعلام النبوة** ، أبي الحسن علي محمد الماوردي ، طبعة محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الأولى ١٤١٧ هـ .

٣١ – **الأغاني** ، أبي الفرج الأصبهاني ، ت عَبْد علي مهنا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الثانية ١٤١٢ هـ .

٣٢ – **إكمال المعلم بفوائد مسلم** ، القاضي عياض اليحصبي ، ت يحيى إسماعيل ، دار الوفاء ، المنصورة ، الأولى ١٤١٩ هـ .

٣٣ – **إنباه الرواة على أنباه النحاة** ، علي بن يوسف القفطي ، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ، ١٩٥٠ م .

٣٤ – **الأنساب** ، عبد الكريم بن محمد السمعاني ، ت عبدالله البارودي، دار الجنان، بيروت، الأولى، ١٤٠٨هـ

٣٥ – **الإنكار على من لم يعتقد خلود وتأبيد الكفار في النار** ، عبد الكريم صالح الحميد ، الأولى ١٤٢٢ هـ .

٣٦ – **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** ، ناصر الدين عبد الله البيضاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

٣٧ – **الأنوار الساطعة في طريق إثبات العلة الجامعة** ، رمضان عبد الودود اللخمي ، دار الهدى للطباعة ، القاهرة ١٤٠٦ هـ .

٣٨ – **إيثار الحق على الخلق** ، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الثانية ١٤٠٧ هـ .

٣٩ – **ابن حزم وموقفه من الإلهيات** ، د. أحمد الحمد ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، الأولى ١٤٠٦ هـ .

٤٠ – **الاستغاثة في الرد على البكري** ، أحمد بن تيمية ، ت عبد الله السهلي ، دار الوطن الأولى ١٤١٧ هـ .

٤١ – **الاستقامة** ، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ت أحمد رشاد سالم، نشر مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .

٤٢ – **اعتقاد أهل السنة في الصحابة** ، محمد عبد الله الوهيبي ، المنتدى الإسلامي ، لندن .

٤٣ – **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث** ، الإمام أبو بكر أحمد البيهقي ، ت السيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

(ب)

٤٤ – **البحر المحيط** ، أبو حيان الأندلسي ، ت عادل عبد المقصود وزملاؤه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤١٣ هـ .

٤٥ – **البحر المحيط في أصول الفقه** ، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، ت د. عمر الأشقر وغيره، بدون دار نشر.

٤٦ – **بدائع الفوائد** ، أبو عبد الله بن أبي بكر الدمشقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٤٧ – **البداية والنهاية** ، إسماعيل بن كثير القرشي ، مكتبة المعارف ، بيروت ، الأولى ١٩٦٦ م .

٤٨ – **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** ، محمد بن علي الشوكاني ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة .

٤٩ – **البرهان في أصول الفقه** ، إمام الحرمين الجويني ، ت عبد العظيم محمود الديب ، دار الوفاء ، المنصورة ، الأولى ١٤١٢ هـ .

٥٠ – **البرهان في علوم القرآن** ، بدر الدين الزركشي ، ت محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، الثانية .

(ت)

٥١ – **تأويل مشكل القرآن** ، ابن قتيبة الدينوري ، نشر أحمد صقر ، دارالتراث ، القاهرة ، الثانية ١٣٩٣هـ .

٥٢ – **تاج العروس** ، محمد مرتضى حسين الزبيري ، ت عبد الكريم العزباوي ١٣٩٩ هـ .

٥٣ – **تاريخ الإسلام** ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، ت د. عمر تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م .

٥٤ – **التاريخ الكبير** ، محمد بن إسمعيل البخاري ، ت عبد الرحمن العلمي ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ١٣٨٠ هـ .

٥٥ – **تاريخ بغداد** ، الخطيب البغدادي ، المكتبة العلمية ، بيروت .

٥٦ – **تاريخ خليفة بن خياط** ، تحقيق د. أكرم ضياء العمري ، دار طيبة ، الرياض ، الثانية ، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م .

٥٧ – **تاريخ يحيى بن معين** ، رواية عباس الدوري ، ت أحمد محمد نور سيف ، مكة المكرمة ١٩٧٩م.

٥٨ – **التبصير في معالم الدين** ، ابن جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت علي بن عبد العزيز الشبل ، دار العاصمة ، الأولى ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م .

٥٩ – **التبيان في إعراب القرآن** ، أبو البقاء العكبري ، ت علي محمد البجاوي ، مطبعة الحلبي وشركاه

٦٠ – **التبيان في أقسام القرآن** ، شمس الدين محمد بن القيم الجوزية ، دار الفكر للطباعة والنشر .

٦١ – **التدمرية – تحقيق الإثبات للأسماء والصفات والجمع بين القدر والشرع** – أحمد ابن تيمية ، ت محمد السعوي ،الأولى ، ١٤٠٥هـ .

٦٢ – **ترتيب المدارك** ، القاضي عياض اليحصبي ، ت أحمد محمود ، مكتبة الحياة ، بيروت .

٦٣ – **التسعينية** ، أحمد بن تيمية ، ت محمد بن إبراهيم العجلان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، الأولى ١٤٢٠ هـ .

٦٤ – **التعليقات** ، أبو علي الحسين ابن سينا ، ت د. عبد الرحمن بدوى ، مكتب الإعلام الإسلامي العلمية .

٦٥ – **تعليل الأحكام** ، محمد مصطفى شلبي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، الثانية .

٦٦ – **التعليل في القرآن الكريم** ، د. محمد سالم محمد ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ .

٦٧ – **تفسير التحرير والتنوير** ، طاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ،١٩٨٤م .

٦٨ – **تفسير القرآن العظيم** ، ابن كثير ، بعناية حسين زهران ، المكتبة التجارية للباز ، مكة المكرمة .

٦٩ – **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين** ، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ، ت أسعد الطيب ، مكتبة الباز ، مكة المكرمة ، الأولى ١٤١٧ هـ .
طبعة أخرى : ت حكمت بشير ياسين – جزء محقق من الكتاب – نشر مكتبة الدار وغيرها – المدينة النبوية ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

٧٠ – **التفسير الكبير المسمى (مفاتيح الغيب)** ، فخر الدين الرازي ، دار الكتب العلمية – لبنان ، الأولى ١٤١١ هـ .

٧١ – **تفسير المنار** ، محمد رشيد رضا ، دار الفكر ، الثانية .

٧٢ – **تقريب التهذيب** ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار الرشيد ، حلب ، الرابعة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢ ، تحقيق محمد عوامة .

٧٣ – **تكملة الإكمال** ، محمد بن عبد الغني البغدادي ابن نقطة ، ت د. عبد القيوم عبد رب النبي جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، الأولى ١٤١٠ هـ .

٧٤ – **التكملة لوفيات النقلة** ، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري ، ت بشار عواد ، الرسالة ، بيروت ، الأولى ١٤٠١ هـ .

٧٥ – **التمهيد في أصول الفقه** ، محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الحنبلي ، ت د. محمد إبراهيم وزميله ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مكة ، الأولى ١٤١٦ هـ .

٧٦ – **التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة** ، الباقلاني ، ت د. محمود الخضيري وأبو ريدة ، دار الفكر العربي .

٧٧ – **التمهيد في قواعد التوحيد** ، أبو المعين النسفي ، ت جيب الله أحمد ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، الأولى ١٤٠٦ هـ .

٧٨ – **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** ، الإمام أبو عمر يوسف ابن عبد البر ، ت مصطفى العلوي وزملائه ، مطبعة فظالة – المغرب ، الثانية ١٤٠٢ هـ .

٧٩ – **تهافت الفلاسفة** ، أبو حامد الغزالي ، ت جيراد جهامي ، دار الفكر اللبناني ، الأولى ١٩٩٣ م .

٨٠ – **تهذيب اللغة** ، أبو منصور محمد الأزهري ، ت عبد السلام هارون وزملائه ، المؤسسة المصرية ١٣٨٤ هـ .

٨١ – **التوحيد** ، أبو منصور الماتريدي ، ت فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية ، بدون تاريخ طبع

٨٢ – **توحيد الخالق** ، عبد المجيد الزنداني . مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، الثالثة ، ١٤١٢ هـ .

٨٣ – **التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد** ، الحافظ محمد بن مندة ، ت د. علي الفقيهي – الغرباء الأثرية ، مدينة النبوية ، الثانية ١٤١٤ هـ .

٨٤ – **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم النونية** ، تأليف أحمد بن عيسى ، المكتب الإسلامي ، بيروت . الثالثة ١٤٠٦ هـ .

٨٥ – **التوقيف على مهمات التعاريف** . المناوي ، ت محمد الداية ، دار الفكر المعاصر ، لبنان ، الأولى ١٤١٠ هـ . .

٨٦ – **تيسير العلي القدير في اختصار تفسير ابن كثير** ، محمد نسيب الرفاعي ، مكتبة المعارف ١٤١٠ هـ .

٨٧ – **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان** ، عبد الرحمن بن سعدي ، مركز صالح بن صالح الثقافي ، ١٤٠٧ هـ .

طبعة أخرى : تقديم محمد النجار . طبع ونشر دار المدني ، جدة ١٤٠٨ هـ .

(ث)

٨٨ - **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية** ، د. عابد بن محمد السفياني ، دار المنارة ، مكة ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

(ج)

٨٩ - **جامع البيان في تأويل القرآن** ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الأولى ١٤١٢ هـ .
طبعة أخرى : ت محمود شاكر ، الثانية ، مكتبة ابن تيمية - القاهرة .

٩٠ - **جامع الرسائل ، مجموعة رسائل** لابن تيمية ، جمع وتحقيق د. محمد رشاد سالم ، مطبعة المدني - القاهرة ، الثانية ١٤٠٥ هـ .

٩١ - **الجامع الصحيح المسند من حديث الرسول وسننه وأيامه** ، محمد بن إسماعيل البخاري ، محب الدين الخطيب ، محمد عبد الباقي ، المكتبة السلفية ، القاهرة ، الأولى ١٤٠٠ هـ .
طبعة أخرى : فتح الباري .

٩٢ - **جامع بيان العلم وفضله** ، الإمام عمر يوسف بن عبد البر ، ت ابن الأشبال الزهيري ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، الأولى ، ١٤١٤ هـ .

٩٣ - **الجدول في إعراب القرآن** ، تصنيف محمد صافي ، دار الرشيد ، دمشق ، بيروت ١٤١١ هـ .

٩٤ - **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس** ، محمد بن فتوح الحميدي ، القاهرة ١٩٥٢ م .

٩٥ - **الجرح والتعديل** ، لابن أبي حاتم عبد الرحمن الرازي ، ت عبد الرحمن المعلمي ، مجلس وزارة المعارف ، الهند ، حيدر آباد ، ١٣٧٣ هـ .

٩٦ - **جماع العلم** ، محمد بن ادريس الشافعي ، ت أحمد شاكر ، مكتبة إبن تيمية ، القاهرة

٩٧ - **جواب أهل العلم والإيمان** ، أحمد بن تيمية ، ت عبد العزيز البدوي ، دار القاسم ، الأولى ١٤١٧ هـ .

٩٨ - **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، ت علي بن حسن وزملائه ، دار العاصمة ، الرياض ، الأولى ١٤١٤ هـ .

٩٩ - **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** ، ابن أبي الوفاء القرشي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الثانية ١٤١٣ هـ .

١٠٠ – **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة** ، الإمام قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني ، ت محمد بن ربيع المرضي وزميله ، الراية ، الرياض ، الأولى ١٤١٠ هـ .

(ح)

١٠١ – **الحدود الأنيقة** ، زكريا الأنصاري ، ت مازن المبارك ، دار الفكر المعاصر بيروت ، الأولى ، ١٤١١هـ .

١٠٢ – **الحكمة في مخلوقات الله** ، أبو حامد الغزالي ، ت محمد رشيد قياني ، ١٤١٨ هـ .

١٠٣ – **الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى** ، محمد ربيع هادي المدخلي ، مكتبة لينة ، الأولى ١٤٠٩ هـ .

١٠٤ – **حلية الأولياء** ، لأبي نعيم الأصبهاني ، القاهرة ، ١٩٣٨ م .

١٠٥ – **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر** ، عبد الرزاق البيطار ، مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م ، ت. محمد بهجة البيطار .

١٠٦ – **حلية البشر في تاريخ القرن الثاني عشر** ، مجمع اللغة بدمشق . ١٣٨٠ هـ .

١٠٧ – **حواش على شرح الكبرى للسنوسي** ، تأليف : إسماعيل الحامدي ، مطبعة الحلبي ، مصر ، الأولى ١٣٥٤ هـ .

١٠٨ – **الحياة الآخرة** ، غالب بن علي عواجي ، دار لينة ، المدينة النبوية ، الأولى ١٤١٧ هـ .

(خ)

١٠٩ – **خزانة الأدب ولباب لسان العرب** ، عبد القادر بغدادي ، ت عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الثانية ١٤٠٨ هـ .

١١٠ – **خصائص التصور الإسلامي** ، سيد قطب ، دار الشروق ، القاهرة ، الثالثة عشرة ، ١٤١٣ هـ .

١١١ – **خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل** ، محمد بن إسماعيل البخاري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الثالثة ، ١٤١١ هـ .

(د)

١١٢ – **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون** ، أحمد السمين الحلبي ، ت أحمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، الأولى ١٤٠٦ هـ .

١١٣ – **الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد** ، عبدالرحمن العليمي ، ت عبدالرحمن العثيمين ، مكتبة التوبة ، الرياض الأولى ، ١٤١٢هـ .

١١٤ – **درء تعارض العقل والنقل** ، أحمد بن تيمية ، ت محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية .

١١٥ – **دراسات لأسلوب القرآن** ، محمد عضيمة ، دار الحديث ، القاهرة ، بدون رقم وتاريخ الطبع

١١٦ – **الدرة البهية في شرح القصيدة التائية لابن تيمية** ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، أضواء السلف ، الأولى ١٤١٩ هـ .

١١٧ – **الدرة مما يجب اعتقاده** ، أبي محمد علي ابن حزم الأندلسي ، ت د. أحمد الحمد وزميله ، توزيع مكتبة التراث ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

١١٨ – **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، مصورة عن الطبعة الهندية – حيدر آباد .

١١٩ – **دلائل التوحيد** ، العلامة محمد جمال الدين القاسمي ، ضبطه خالد العك ، دار النفائس – لبنان ، الأولى ١٤١٢ هـ .

١٢٠ – **دلائل النبوة** ، لابي نعيم أحمد الأصفهاني ، ت محمد رواس قلعه جي وزميله ، دار النفائس ، بيروت ، الثانية ، ١٤٠٦ هـ .

١٢١ – **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة** ، أبو بكر البيهقي ، ت عبد المعطي قلعجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤٠٥ هـ .

١٢٢ – **الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير** ، أبو عثمان عمر الجاحظ ، علق عليه مجدي السيد ، دار الصحابة ، طنطا ، الأولى ١٤١٢ هـ .

١٢٣ – **الدلالة العقلية في القرآن** ، د. عبد الكريم العبيدات ، دار النفائس – عمان ، الأردن ، الأولى ١٤٢٠ هـ .

١٢٤ – **ديوان أبي العتاهية** ، دار الصادر ، بيروت ١٤٠٠ هـ .

١٢٥ – **ديوان الأحوص الأنصاري** ، ت سعدي ضناوي ، دار صادر ، بيروت ، الأولى ١٩٩٨ م .

١٢٦ – **ديوان جرير** ، دار صادر ، بيروت .

(ذ)

١٢٧ – **ذيل طبقات الحنابلة** ، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ، دار المعرفة ، بيروت (مع طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى) .

(ر)

١٢٨ – **الرد القويم على المجرم الأثيم** ، حمود بن عبد الله التويجري ، دار العليان ، بريدة ، الثانية ١٤٠٦ هـ .

١٢٩ – **الرد على المنطقين** ، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، إدارة ترجمان السنة ، باكستان ، الثانية ١٣٩٦ هـ .

١٣٠ – **الرد على من أنكر الحرف والصوت** ، أبي نصر عبيد الله السجزي ، ت محمد باكريم ، دار الراية ، الرياض ، الأولى ١٤١٤ هـ .

١٣١ – **الرسالة** ، محمد بن إدريس الشافعي ، ت أحمد محمد شاكر ، دار الفكر ، ١٣٠٩ هـ

١٣٢ – **رسالة إلى أهل الثغر** ، أبو الحسن الأشعري ، ت السيد الجليند ، دار اللواء ، الرياض ، الثانية ١٤١٠ هـ .

١٣٣ – **الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة** ، محمد بن جعفر الكتاني ، ت محمد المنتصر الكتاني ، دمشق ،١٣٨٣هـ .

١٣٤ – **رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه** ، عبد الرحمن بن سعدى – ضمن مجموع الرسائل والمتون العلمية– دار الوطن ، الرياض ، الأولى ١٤١٥ هـ .

١٣٥ – **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** ، لشهاب الدين محمود الألوسي ، دار إحياء التراث العربي – لبنان ، مصورة من الطبعة المنيرية ، الرابعة ١٤٠٥ هـ .

١٣٦ – **روضة المحبين ونزهة المشتاقين** ، لابن القيم الجوزية ، مكتبة دار التراث – القاهرة .

١٣٧ – **روضة الناظر موقف الدين** ، عبد الله بن قدامة ، ت د. عبد الكريم النملة ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الثانية ، ١٤١٤ هـ .

١٣٨ – **الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية** ، زيد عبد العزيز الفياض ، مكتبة الرياض المدنية ، الأولى ، ١٣٧٧ هـ .

(ز)

١٣٩ – **زاد المسير في علم التفسير** ، أبو الفرج ابن الجوزي ، ت محمد عبد الله ، دار الفكر ، بيروت ، الأولى ١٤٠٧ هـ .

(س)

١٤٠ - **السبب عند الأصوليين** ، د. عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة ، الثانية ١٤١٧ هـ .

١٤١ - **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة** ، محمد بن عبد الله بن حميد النجدي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٦ هـ .

١٤٢ - **سلبيات الحركة الإسلامية وعلاجها** ، د. عبد الرشيد صقر ، الأولى ١٤١٠ هـ .

١٤٣ - **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر** ، أبو الفضل محمد خليل المرادي ، دار البشائر ودار ابن حزم ، طبعة مصورة عن الطبعة المصرية القديمة .

١٤٤ - **السنة** ، عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ت د. محمد سعيد القحطاني ، رمادي للنشر ، الثانية ١٤١٤ هـ .

١٤٥ - **السنة** ، للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم ، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتبة الإسلامية ، الأولى ١٤٠٠ هـ .

١٤٦ - **سنن أبي داود** ، الحافظ أبي داود سليمان السجستاني ، ت عزت الدعاس وزميله ، دار الحديث ، بيروت ، الأولى ١٣٨٨ هـ .

١٤٧ - **سنن ابن ماجه** ، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

١٤٨ - **السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد** ، د. عبد الكريم زيدان ، مؤسسة الرسالة ، الثالثة ١٤١٩ هـ .

١٤٩ - **السنن الإلهية في الحياة الإنسانية** ، إعداد شريف الخطيب ، رسالة دكتوراه غير منشورة بجامعة أم القرى قسم العقيدة ، ١٤٠٧ هـ .

١٥٠ - **سنن البيهقي** ، أحمد بن الحسين البيهقي ، ط حيدر آباد ، ١٣٣٥ هـ .

١٥١ - **سنن الترمذي** ، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، القاهرة ، تحقيق أحمد شاكر وآخرين .

١٥٢ - **سنن الدارقطني** ، علي بن عمر الدارقطني ، ت عبد الله هاشم اليماني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٨٦ هـ .

١٥٣ - **السنن الكبرى** ، أحمد بن شعيب النسائي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤١١ هـ.

١٥٤ - **سير أعلام النبلاء** ، شمس الدين محمد الذهبي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، السابعة ١٤١٣ هـ .

١٥٥ – **السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية** ، مهدي رزق الله ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ .

(ش)

١٥٦ – **شأن الدعاء** ، أبو سلمان حمد الخطابي ، ت أحمد يوسف الدقاق ، دار الثقافة العربية – دمشق ، بيروت ، الثالثة ١٤١٢ هـ .

١٥٧ – **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** ، لمحمد محمد مخلوف ، دار الفكر .

١٥٨ – **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، ، ابن العماد الحنبلي ، ت عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط ، دار ابن كثير ، دمشق ، الأولى ١٤١٣ هـ .

١٥٩ – **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** ، هبة الله بن حسين اللالكائي . ت أحمد سعد حمدان ، دار طيبة ، الرياض ، الأولى ١٤٠٩ هـ .

١٦٠ – **شرح الأصول الخمسة** ، القاضي عبد الجبار الهمذاني ، ت عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الثالثة ١٤١٦ هـ .

١٦١ – **شرح العقيدة الأصبهانية** ، أحمد بن تيمية ، ت محمد السعوي ، رسالة جامعية غير منشورة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

١٦٢ – **شرح العقيدة الطحاوية** ، علي بن أبي العز الدمشقي ، ت د. عبد الله التركي وزميله ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الثانية ١٤١٣ هـ .
طبعة أخرى : تحقيق وتخريج الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

١٦٣ – **شرح العقيدة النونية** ، محمد خليل الهراس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

١٦٤ – **شرح العقيدة الواسطية** ، محمد خليل الهراس ، ت علوي السقاف ، دار الهجرة ، الرياض ، الثانية ١٤١٤ هـ .

١٦٥ – **شرح الكوكب المنير** ، للعلامة محمد بن أحمد ابن النجار ، ت محمد الرحيلي وزميله ، مكتبة العبيكان ١٤١٨ هـ .

١٦٦ – **شرح اللمع** ، لأبو إسحاق إبراهيم الشيرازي ، ت عبد المجيد التركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

١٦٧ – **شرح المقاصد** ، للإمام مسعود بن عمر التفتزاني ، ت د. عبد الرحمن عميرة ، عالم الكتب – بيروت . الثانية ١٤١٩ هـ .

١٦٨ - **شرح المواقف** ، للشريف الجرجاني ، تصحيح محمد الحلبي ، مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ .

١٦٩ - **شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري** ، عبد الله الغنيمان ، مكتبة لبنة ، دمنهور ، الثانية ١٤١٣ هـ .

١٧٠ - **شرق الوادي** - رواية - تركي الحمد ، إصدار دار الساقي ، الأولى ، ١٩٩٩ م .

١٧١ - **الشريعة** ، أبو بكر محمد الآجري ، ت د. عبد الله بن عمر الدميجي ، دار الوطن ، الرياض ، الأولى ١٤١٨ هـ .

١٧٢ - **الشفاء** ، علي الحسين ابن سينا ، ت لأبي قنواتي وزميله ، بدون معلومات أخرى .

١٧٣ - **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل** ، شمس الدين محمد ابن قيم الجوزية ، ت مصطفى الشلبي ، مكتبة السوادي ، جدة ، الثانية ١٤١٥ هـ .

١٧٤ - **الشفاء بتعريف حقوق المصطفى** ، القاضي عياض اليحصبي ، ت علي البجاوي ، دار الكتاب العربي .

(ص)

١٧٥ - **الصارم المسلول** ، لابن تيمية ، ت محمد الحلواني وزميله ، دار رمادي ، الأولى ١٤١٧ هـ .

١٧٦ - **الصحاح** ، إسماعيل الجوهري ، ت أحمد عبد الغفور ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الثالثة ١٤٠٤ هـ .

١٧٧ - **صحيح ابن حبان** ، محمد بن حبان البستي . ترتيب ابن بلبان الفارسي ، ت شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الثانية . ١٤١٤ هـ .

١٧٨ - **صحيح الجامع الصغير وزيادته** ، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الأولى ١٣٨٨ هـ .

١٧٩ - **صحيح سنن أبي داود** ، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، بتكليف من مكتبة التربية العربي لدول الخليج ، الرياض ، بإشراف زهير الشاويش .

١٨٠ - **صحيح سنن الترمذي** ، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

١٨١ - **صحيح كتاب الأذكار وضعيفه** ، سليم بن عيد الهلالي ، مكتبة الغرباء ، المدينة النبوية ، الأولى ١٤١٣ هـ .

١٨٢ - **صحيح مسلم** ، مسلم بن الحجاج النيسابوري ، ت محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٩٥٥ م ،.

١٨٣ - **صفات الله عز وجل** ، علوي السقاف ، دار الهجرة ، الثقبة السعودية ، الأولى ١٤١٤ هـ .

١٨٤ - **الصفدية** ، أحمد ابن تيمية ، ت أحمد رشاد سالم .

١٨٥ - **الصفدية** ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية شيخ الإسلام ، بدون دار نشر ، ١٤٠٦ هـ ، ت. د. ، محمد رشاد سالم .

١٨٦ - **الصواعق المرسلة** ، شمس الدين أبي عبد الله ابن قيم الجوزية ، ت علي بن محمد دخيل الله ، دار العاصمة ، الرياض ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

١٨٧ - **صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية** ، أبو الحسن الندوي ، دار البشير ، جدة ، الأولى ١٤١٠ هـ .

١٨٨ - **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام** ، لجلال الدين السيوطي ، تعليق علي سامي النشار ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(ض)

١٨٩ - **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** ، محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، دار الجيل ، بيروت ، الأولى ١٤١٢ هـ .

(ط)

١٩٠ - **طبقات الحنابلة** ، للقاضي محمد بن أبي يعلى الفراء ، المعرفة ، بيروت .

١٩١ - **طبقات الشافعية** ، لابن قاضي الشهبة ، ت عبد الفتاح الحلو وزميله ، القاهرة .

١٩٢ - **طبقات الشافعية الكبرى** ، عبد الوهاب بن السبكي ، ت محمود الطناحي وزميله ، القاهرة ، الأولى ١٩٦٤ م .

١٩٣ - **طبقات الفقهاء** ، إبراهيم بن علي الشيرازي ، ت إحسان عباس ، بيروت ، الثانية ١٩٨١ م .

١٩٤ - **الطبقات الكبرى** ، ابن سعد ، دار صادر ، بيروت .

١٩٥ - **طبقات المفسرين** ، محمد بن علي الداودي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ت لجنة من العلماء .

١٩٦ - **طبقات خليفة بن خياط** ، دار طيبة ، ت د. أكرم ضياء العمري ، الرياض ، الثانية، ١٤٠٢هـ .

١٩٧ – **طريق الهجرتين** ، ابن قيم الجوزية ، ت بشير عيون ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، الأولى ١٤١٤ هـ .

طبعة أخرى : ت يوسف بديوي ، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ، الأولى ١٤١٤ هـ .

١٩٨ – **طريق الوصول إلى العلم المأمول** ، مختارات من كتب ابن تيمية . جمع عبد الرحمن السعدي ، دار الوطن ، الرياض ، الأولى ١٤١٥ هـ .

(ع)

١٩٩ – **العبر في خبر من غبر** ، محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق صلاح الدين المنجد وغيره ، الكويت.

٢٠٠ – **العدة في أصول الفقه** ، أبو يعلى الفراء الحنبلي ، ت د. أحمد بن علي المباركي ، الأولى ١٤١٠ هـ .

٢٠١ – **العقد الفريد** ، أحمد بن عبد ربه الأندلسي ، ت محمد سعيد العريان .

٢٠٢ – **عقيدة أهل السنة في الصحابة الكرام** ، ناصر الشيخ ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ .

٢٠٣ – **عقيدة السلف أصحاب الحديث** ، أبو عثمان إسماعيل الصابوني ، ت بدر البدر ، الغرباء الأثرية ، المدينة النبوية ، الثانية ، ١٤١٥ هـ .

٢٠٤ – **عقيدة المؤمن** ، أبو بكر الجزائري ، دار الفكر ، القاهرة ، الثانية ، ١٣٩٨ هـ .

٢٠٥ – **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية** ، الجويني ، ت محمد الكوثري ، المكتبة الأزهرية ، ١٤١٢ هـ .

٢٠٦ – **العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ** ، صالح المقبلي ، مكتبة دار البيان ، دمشق .

٢٠٧ – **العلم يدعو للإيمان** ، كريسي موريسون ، ت محمود الفلكي . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ١٩٦٥ م .

٢٠٨ – **عمدة أهل التوفيق والتسديد شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى** ، أبو عبد الله السنوسي = حواش على شرح الكبرى .

٢٠٩ – **العواصم والقواسم في الذب عن سنة أبي القاسم** ، محمد بن إبراهيم الوزير ، ت شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الثالثة ١٤١٥ هـ .

٢١٠ – **العين** ، للخليل بن أحمد الفراهيدي ، ت مهدي المخزومي وزميله ، دار الرشيد ، العراق ، ١٩٨٠ م .

(ف)

٢١١ – **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** ، للإمام أحمد بن حجر العسقلاني ، ت محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية – القاهرة ، الثالثة ١٤٠٧ هـ .

٢١٢ – **فتح القديرالجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير** ، محمد الشوكاني وثق أصوله سعيد اللحام ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٣م .

٢١٣ – **فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية** ، محمد صالح الزركان ، دار الفكر .

٢١٤ – **الفصل في الملل والنحل** ، لابن حزم ، ت أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤١٦ هـ .

٢١٥ – **الفقيه والمتفقه** ، أبو بكر الخطيب البغدادي ، ت عادل الغرازي ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، الأولى ١٤١٧ هـ .

٢١٦ – **الفهرست** ، محمد بن إسحاق النديم ، ت رضا تجدد ، طهران .

٢١٧ – **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** ، لعبد الحي الكنوي ، مكتبة خير كثير ، كراتشي .

٢١٨ – **في ظلال القرآن** ، سيد قطب ، دار الشروق ، القاهرة

٢١٩ – **في علم الكلام** ، د. أحمد صبحي ، الطبعة الرابعة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ١٩٨٢ م .

(ق)

٢٢٠ – **القاموس المحيط** ، مجد الدين الفيروزآبادي ، مؤسسة الرسالة ، دار الريان ، بيروت ، الثانية ١٤٠٧ هـ .

٢٢١ – **القدر** ، أبو بكر جعفر الفريابي ، ت عبدالله منصور ، أضواء السلف ، الرياض . الأولى ، ١٤١٨هـ .

٢٢٢ – **القضاء والقدر** ، عبد الرحمن بن صالح المحمود ، دار الوطن ، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ .

٢٢٣ – **قضية الخير والشر** ، د. محمد السيد الجليند ، دار العلوم ، القاهرة ، الثانية ١٩٨١ م .

٢٢٤ – **قواطع الأدلة في أصول الفقه** ، الإمام أبو المظفر السمعاني، ت د. عبد الله بن حافظ الحكمي ، الأولى ١٤١٨ هـ .

٢٢٥ – **القواعد** ، لمحمد بن محمد المقري المالكي ، ت أحمد بن عبد الله بن حميد ، معهد البحوث بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة.

٢٢٦ – **القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف** ، د. إبراهيم البريكان ، دار الهجرة ، الثقبة السعودية ، الثانية ، ١٤١٥ هـ .

٢٢٧ – **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** ، محمد بن صالح العثيمين ، لبنان ، ت أشرف بن عبد المقصود – مكتبة السنة ، الأولى ١٤١١ هـ .

(ك)

٢٢٨ – **الكاشف عن المحصول في علم الأصول** . أبي عبد الله محمد بن عباد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٩ هـ .

٢٢٩ – **الكامل في التاريخ** ، عز الدين علي بن الأثير ، ت عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٢٣٠ – **الكتاب** ، سيبويه ، ت عبدالسلام هارون ، مكتبة دار الكتب العلمية ، بيروت ، الثانية ، ١٤٠٣هـ .

٢٣١ – **كتاب العظمة** ، أبو شيخ الأصبهاني ، تحقيق رضا الله بن محمد المباركفوري ، دار العاصم ، الرياض ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

٢٣٢ – **الكشاف عن غوامض التنزيل** ، محمود الزمخشري ، ت مصطفى أحمد ، دار الريان للتراث ، مصر الجديدة ، الثالثة ، ١٤٠٧هـ .

٢٣٣ – **كشف مناهج الأدلة في عقائد الملة** ، ضمن سلسلة التراث الفلسفي العربي (مؤلفات ابن رشد (٢)) ، مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت ، الأولى ١٩٩٨ م .

(ل)

٢٣٤ – **لسان العرب** ، محمد بن مكرم ابن منظور ، ت. مكتب تحقيق التراث ، دار إحياء التراث ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، الثالثة . ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .

٢٣٥ – **الله يتجلى في عصر العلم** ، نخبة من العلماء الأمريكيين ، ترجمة الدمرداش سرحان ، دار القلم ، بيروت .

٢٣٦ – **لوامع الأنوار البهية** ، العلامة محمد بن السفاريني الحنبلي ، دار الخاني ، الثالثة ١٤١١ هـ .

(م)

٢٣٧ – **الماتريدية** ، الشمس السلفي الأفغاني ، مكتبة الصديق الطائف ، الثانية ، ١٤١٩ هـ .

٢٣٨ – **الماتريدية دراسة ونقد** ، أحمد الحربي ، دار العاصمة ، الرياض ، الأولى ١٤١٣ هـ .

٢٣٩ – **مجمع الزوائد** ، علي بن أبي بكر الهيثمي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، مصورة عن طبعة القاهرة ، ١٣٥٢ هـ .

٢٤٠ – **المجموع الثمين من فتاوى محمد بن صالح العثيمين** ، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان ، دار الوطن للنشر ، الرياض ، الثالثة ، ١٤١١ هـ .

٢٤١ – **المجموع المغيث** ، لأبي موسى المديني ، ت عبد الكريم الغرباوي ، جامعة أم القرى ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .

٢٤٢ – **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله** ، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه ، دار عالم الكتب – الرياض ١٤١٢ هـ .

٢٤٣ – **المحرر الوجيز** ، ابن عطية الأندلسي ، ت عبدالسلام عبدالشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ،١٤١٣هـ .

٢٤٤ – **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين** ، طه سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة .

٢٤٥ – **المحصول في أصول الفقه** ، فخر الدين الرازي ، ت طه العلواني ، الرسالة ، بيروت ، الثانية ١٤١٢ هـ .

طبعة أخرى : ضمن شرحه الكاشف = الكاشف عن المحصول .

٢٤٦ – **المحكم والمحيط الأعظم** ، علي إسماعيل سيدة ، ت مصطفى السقا وزملائه ، معهد المخطوطات بالجامعة العربية ، الأولى ١٣٩٢ هـ .

٢٤٧ – **المحيط بالتكليف** ، القاضي عبد الجبار المعتزلي ، ت عمر السيد عزمي ، مكتبة القاهرة ، القاهرة ، مصورة عن طبعة الدار المصرية .

٢٤٨ – **المحيط في اللغة** ، **الصاحب بن عباد** ، ت محمد آل ياسين ، عالم الكتب ، بيروت ، الأولى ، ١٤١٤ هـ .

٢٤٩ – **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة** ، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية ، دار الحديث ، القاهرة ، الأولى ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م ، ت. سيد إبراهيم .

٢٥٠ - **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** ، ابن قيم الجوزية ، دار الحديث القاهرة

٢٥١ - **المذكرة في أصول الفقه** ، محمد الأمين الشنقيطي ، دار الكتب ، بيروت.

٢٥٢ - **مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة** ، د. ناصر القفاري ، دار طيبة ، الرياض ، الثانية ، ١٤١٣ هـ .

٢٥٣ - **المسائل التي خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية** ، محمد بن عبد الوهاب ، ت يوسف السعيد ، دار المؤيد ، الأولى ١٤١٦ هـ .

٢٥٤ - **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين** ، د. محمد العروسي عبد القادر ، دار حافظ ، الأولى ١٤١٠ هـ .

٢٥٥ - **المسايرة في علم الكلام** ، للكمال بن الهمام ، نشر المكتبة المحمودية ، القاهرة ، الأولى .

٢٥٦ - **المستدرك على الصحيحين** ، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ، الطبعة الهندية ، حيدر آباد .

٢٥٧ - **المستصفى من علم الأصول** ، أبو حامد الغزالي ، ت د. محمد الأشقر ، مؤسسة الرسالة ، الأولى ١٤١٧ هـ .
طبعة أخرى : ت د. حمزة حافظ.

٢٥٨ - **المسك الإذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر** ، محمود شكري الألوسي ، ت د. عبد الله الجبوري ، دار العلوم ، الرياض ، ١٤٠٢ هـ .

٢٥٩ - **المسند** ، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الأولى ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م ، ت. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وغيره .

٢٦٠ - **المسند** ، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، الطبعة المصرية القديمة .
طبعة أخرى : ت أحمد شاكر ، دار المعارف مصر ، ١٣٧٧ هـ .
طبعة ثالثة : وزارة الشئون الإسلامية بالسعودية .

٢٦١ - **المسودة في أصول الفقه** ، لآل تيمية ، جمع شهاب الدين الحنبلي ، تقديم : محمد عبدالحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة .

٢٦٢ - **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه** ، أحمد بن أبي بكر البوصيري ، ت محمد المتقي الكشناوي ، دار الكتب العربية ، بيروت ، الثانية ، ١٤٠٣ هـ .

٢٦٣ - **المطالب العالية** ، فخر الدين محمد الرازي ، ت محمد عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤٢٠ هـ .

٢٦٤ - **معارج القبول شرح منظومة سلم الوصول** ، حافظ الحكمي ، ت عمر بن محمود أبو عمر ، دار ابن القيم ، الدمام ، الأولى ١٤١٠ هـ .

٢٦٥ - **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة** ، محمد حسين الجيزاني ، دار ابن الجوزي ، الثانية ١٤١٩ هـ .

٢٦٦ - **معالم التنزيل ،محي الدين البغوي** ، ت محمد النمر وزملائه ، دار طيبة ، الرياض ، الثانية ، ١٤١٤هـ .

٢٦٧ - **معاني القرآن** ، الفراء .

٢٦٨ - **معاني القرآن وإعرابه** ، للزجاج ، ت عبد الجليل شلبي ، عالم الكتب . بيروت ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

٢٦٩ - **معجم الأدباء** ، ياقوت الحموي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان .

٢٧٠ - **المعجم الأوسط** ، سليمان بن أحمد الطبراني ، ت طارق بن عوض الله وزميله ، دار الحرمين ، القاهرة ١٤١٥ هـ .

٢٧١ - **معجم الطبراني الكبير** ، سليمان بن أحمد الطبراني ، ت حمدي السلفي ، وزارة الأوقاف ، العراق .

٢٧٢ - **معجم مقاييس اللغة** ، أبي الحسين فارس زكريا ، ت عبد السلام هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩ هـ .

٢٧٣ - **معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي** ، تأليف شمس الدين بن الجزري ، ت شعبان إسماعيل ، مطبعة الحسين الإسلامية ، القاهرة ، الأولى ١٤١٣ هـ .

٢٧٤ - **المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها** ، د. عبد الله بن محمد القرني ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة ، الأولى ١٤١٩ هـ .

٢٧٥ - **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** ، الإمام ابن هشام الأنصاري ، ت محمد عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤١٦ هـ .

٢٧٦ - **المغني في أبواب العدل والتوحيد** ، القاضي عبد الجبار المعتزلي ، توفيق الطويل وزملائه ، وزارة الثقافة ، مصر ، الأولى .

٢٧٧ - **مفاتيح الغيب للرازي = التفسير الكبير** .

٢٧٨ - **مفتاح دار السعادة** ، للإمام شمس الدين أبي عبد الله ابن القيم الجوزية ، ت علي بن حسين الأثيري ، دار ابن عفان ، الأولى ١٤١٩ هـ .

٢٧٩ – **مفردات ألفاظ القرآن** ، الراغب الأصفهاني ، ت صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ، دمشق ، والدار الشامية ، ببيروت ، الثانية ، ١٤١٨ هـ .

٢٨٠ – **مقاصد الشريعة الإسلامية** ، د. محمد سعد اليوبي ، دار الهجرة ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ .

٢٨١ – المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، يوسف العالم ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، الثانية ، ١٤١٥ هـ .

٢٨٢ – **مقالات الإسلاميين** ، أبو الحسن الأشعري ، ت محمد عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، ١٤١١ هـ .

٢٨٣ – **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد** ، إبراهيم بن محمد بن مفلح ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الأولى ،١٤١٠ هـ .

٢٨٤ – **المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى** ، أبو حامد محمد الغزالي ، ت محمود النواوي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

٢٨٥ – **الملل والنحل** ، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، دار الوطن ، الأولى ١٤١٧ هـ .

٢٨٦ – **منازل السائرين** ، عبد الله الهروي الأنصاري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ .
طبعة أخرى : ضمن شرحه مدارج السالكين = مدارج السالكين .

٢٨٧ – **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** ، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، حيدر آباد الهند ١٣٥٧ هـ .

٢٨٨ – **منتهى الوصول والأمل إلى علمي الأصول والجدل** ، جمال الدين عمر عثمان ابن حاجب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٠٥ هـ .

٢٨٩ – **المنقذ من الضلال** ، أبو حامد الغزالي ، ت أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤٠٩ هـ .

٢٩٠ – **منهاج السنة النبوية** ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ت محمد رشاد سالم ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، الثانية ، ١٤٠٩ هـ .

٢٩١ – **منهاج الوصول إلى علم الأصول** ، ناصر الدين البيضاوي = معراج المنهاج .

٢٩٢ – **المنهاج في شعب الإيمان** ، الحليمي ، ت حلمي فودة ، دار الفكر ، الأولى ١٣٩٩ هـ .

٢٩٣ – **منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في التوحيد** ، خالد نور ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، الأولى ، ١٤١٦ هـ .

٢٩٤ - **منهج الشهرستاني في كتاب الملل والنحل** ، ت محمد بن ناصر السحيباني ، دار الوطن ، الأولى ١٤١٧ هـ .

٢٩٥ - **الموافقات** ، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي ، ت مشهور آل سلمان ، دار ابن عفان ، الخبر ، الأولى ١٤١٧ هـ .

٢٩٦ - **المواقف للإيجي = شرح المواقف** .

٢٩٧ - **الموسوعة العربية الميسرة** ، إصدار دار النهضة ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

٢٩٨ - **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، د. عبد الرحمن بن صالح المحمود ، دار الرشد ، الرياض .

٢٩٩ - **موقف العقل والعلم من رب العالمين وعباده المرسلين** ، مصطفى صبري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٣٠٠ - **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** ، محمد بن أحمد الذهبي ، ت محمد علي البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، مصورة عن الطبعة القديمة ، الأولى ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م .

(ن)

٣٠١ - **النبوات** ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار القلم - بيروت .

٣٠٢ - **النجاة في الحكمة المنطقية** ،أبو علي ابن سينا ، ت د. ماجد فخري ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الأولى ١٤٠٥ هـ .

٣٠٣ - **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ، جمال الدين يوسف بن تغري بردى الأتابكي ، وزارة الثقافة المصرية ، مصورة عن طبعة دار الكتب .

٣٠٤ - **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** ، علي بن سامي النشار ، دار المعارف ، السابعة ١٩٧٧ م .

٣٠٥ - **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** ، أحمد الريسوني ، دار المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الرابعة ١٤١٦ هـ .

٣٠٦ - **النعوت الأسماء والصفات** ، للإمام أحمد النسائي ، ت عبد العزيز الشهوان ، مكتبة العبيكان ، الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .

٣٠٧ - **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، لأحمد المقري التلمساني ، ت إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ١٤٠٨ هـ .

٣٠٨ - **نقض أوهام المادية الجدلية** ، محمد سعيد البوطي ، دار الفكر - دمشق ، الثالثة ١٤٠٥ هـ .

٣٠٩ - **نقض الإمام أبي سعيد علي المريسي الجهمي العنيد** ، ت د. رشيد الألمعي ، الرشد - الرياض

٣١٠ - **نكت القرآن الدالة على البيان** ، محمد علي القصاب ، ت إبراهيم الجبتدل ، رسالة علمية غير منشورة بجامعة أم القرى ١٤١٥ هـ .

٣١١ - **نهاية الأقدام** ، عبد الكريم الشهرستاني ، ت الفرد جيوم ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .

٣١٢ - **النهاية في غريب الحديث والأثر** ، الإمام مجد الدين ابن الأثير ، ت محمود محمد الصناحي وزميله ، نشر أنصار السنة المحمدية ، لاهور .

٣١٣ - **النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى** ، محمد الحمود ، مكتبة الإمام الذهبي ، الكويت ، الأولى ١٤١٣ هـ .

٣١٤ - **نواقض الإيمان القولية والعملية** ، عبد العزيز العبد اللطيف ، دار الوطن ، الثانية ١٤١٥ هـ .

٣١٥ - **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** ، أحمد التنبكتي ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، الأولى ١٩٨٩ م .

(هـ)

٣١٦ - **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنعين** ، إسماعيل باشا البغدادي ، بدون دار نشر .

(و)

٣١٧ - **الوافي للوفيات** ، خليل بن أيبك الصفدي ، دار النشر فرانز شتايز ، شتوتغارت ، ١٤٠٨ هـ .

٣١٨ - **وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية** ، لوحيد خان - ضمن وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها : بحوث مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ ، مطابع جامعة الإمام ١٤٠١ هـ - .

٣١٩ - **الوجيز** ، لابن عطية الأندلسي ، ت عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤١٣ هـ .

٣٢٠ - **الوصول إلى الأصول** ، لأبي الفتح أحمد بن علي البغدادي ، ت د. عبد الحميد أبو زنيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

٣٢١ - **وفيات الأعيان** ، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٨ م ، ت د. إحسان عباس .

البحوث المحكمة :

٣٢٢ – **إتحاف الاخوة بدلائل النبوة** ، عبد الله اليوسف ، مجلة الحكمة ، العدد (١٦) بريطانيا .

٣٢٣ – **العلة عند الأصوليين** ، مبارك بقنة ، مجلة الحكمة ، العدد (١٦) ، بريطانيا .

٣٢٤ – **العلة عند الحنابلة** ، د. طه العلواني ، مجلة البحوث الإسلامية ، العدد (١٠) ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض .

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الصفحة

الموضوع

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**